نازك الملائكة

التجزيئية في المجتمع العربي

دار العلم للملايين
بيروت

نازك الملائكة

التجزيئية في المجتمع العربي

دار العلم للملايين
بيروت

الطبعة الاولى

ربيع الثاني ١٣٩٤ هـ ــ مايو (ايار) ١٩٧٤ م

تقدمة

لعلّ قارىء هذا الكتاب سيظن انني جعلت عنوان البحث الواحد « التجزيئية في المجتمع العربيّ » عنواناً عاماً للكتاب على سبيل اطلاق اسم الجزء على الكل . والواقع أن الأمر ليس كذلك فان فكرة التجزيئية تسري في أكثر أبحاث هذا الكتاب ، فهي ظاهرة اجتماعية عامّة تسيطر على الفكر العربيّ والحياة العربية ، حيث نجد الفرد إجمالاً يفصل ما لا ينفصل فيقع نتيجة لذلك في تناقضات واضحة ومشكلات ما كان ليصاب بها لولا هذه التجزئة في ما لا ينبغي أن يجزّأ .

ولقد خصصت ، لدراسة هذه الفكرة ، بحثاً كاملاً من بحوث هذا الكتاب هو « التجزيئية في المجتمع العربيّ » فدرست مظاهر الفصل بين ما لا ينفصل ونتائجها في المجتمع والفكر . ولكنّ هذا الفصل قد ورد ذكره في ثنايا أخرى من الكتاب لان التجزيئية متغلغلة في مختلف جوانب حياتنا .

ومثال ذلك أن البحث المعنون « المرأة بين الطرفين السلبية والأخلاق » يشير إلى وجود تجزيئية واضحة في فكرة الحرية ، فان الناس يحسبون ان من الممكن أن يكون الرجل حرّاً كل الحريّة بينما المرأة أسيرة القيود لا تملك حق إبداء الرأي ولا حق الحياة الكريمة ، والواقع ان عبودية المرأة لا بدّ أن تؤثر في حريّة الرجل تأثيراً واضحاً . وكيف يكون الرجل حرّاً وهو ممنوع من انشاء صلات أخويّة ودّية كريمة مع مجموعة من النساء المتصفات

بالحريّة المشروعة . والواقع أن المجتمع الرجاليّ المحض لا يمكن أن يتمتع بالحريّة الكاملة بينما هو محجوب عن وجود المرأة إلى جواره .

وحين نقف عند البحث المعنون (مآخذ اجتماعية على حياة المرأة العربية) نجد عين التجزيئية التي تفرّق بين القول والعمل ، بين النيّة والتطبيق ، بين الفكر والحياة . تقول المرأة أنها حرّة كاملة الحريّة ، ثم لا تلاحظ ان دور الأزياء تستعبدها وتسلبها كل حريّة ممكنة ، لأنها مضطرة – شاءت أم أبت – إلى أن تلبس ما يريده مصمم الأزياء العابث الذي يفرض ما يشاء دونما منطق . هنا نجد تجزيئية واضحة تفصل ملبس الانسان عن حرّيته الفكرية وكأن من الممكن أن تكون المرأة حرّة وهي قد استحالت إلى دمية يلبسها مصمم الأزياء ما يشاء دون أن تسأله : لماذا ؟ وما المبرر الفكريّ لهذا الصنف من اللباس او من تصفيف الشعر او اطالة الأظفار او لبس الكعب العالي . وانما هذه الأمور مرتبطة بالحرية فلا حريّة لمن يلبس ولا يدري لماذا يختار هذا دون ذاك .

وفي البحث المعنون « طريق الفرد العربيّ إلى فلسطين » نجد التجزئة نفسها لدى من يقول أقوالاً كبيرة ولا يعمل شيئاً . ومثل هذا الفرد يحسّ التجزيئية ملء حياته لأنه في دخيلة نفسه يشعر انه مجزأ ، جزء من نفسه سامٍ برّاق له مظهر الصدق ، وجزء آخر ملوّث كله كذب ، ويستحيل أن ينسجم الجزآن .

ونجد عين الفصل والتجزئة في المقال المعنون « أخطاء شائعة في تعريف الأدب القوميّ » فان دعوة الالتزام قد استحالت إلى إلزام . ولذلك نجدها حين نحللها تتكشف عن خطأ جسيم في النظر إلى الصلة بين الفرد والمجتمع . فهي تضع أحدهما في دائرةٍ منفصلة كلّ الانفصال عن دائرة الآخر ، بحيث اذا أراد الفرد أن يخدم المجتمع كان عليه أن يقتل حريته الذاتية أولاً : ان كل اهتمام بالفردية في هذه الحالة يبدو للمجزئين هدراً للمجتمع وإهمالاً له .

وفي البحث المعنون « الأديب والمجتمع » تجزيئية تفصل اللغة عن الأخلاق . فان الجمهور العربيّ يتوهم أن لا علاقة بينهما بينما الواقع ان المجتمع الذي يقول أكثر مما يفعل يعتاد الاسهاب والتطويل في الكلام لأنه يشعر بكذب ألفاظه فيميل إلى تأكيدها بالإطالة . ولمن يريد التفصيل ان يرجع إلى ذلك البحث .

وفي البحث المعنون « الأدب والغزو الفكريّ » تتجلى التجزيئية في فصل الدين عن الحياة فيكون الفرد العربيّ متديناً ، ويكتب مع ذلك أدباً متحللاً متبذلاً دون أن يردعه دينه عن ذلك .

وبعد فهذه أبحاث في المجتمع العربي كتبتها في ظروف متفرقة ما بين ١٩٥٣ و ١٩٦٩ وانا اذ أجمعها في هذا الكتاب انما أهدف إلى أن ينتفع بها القارىء العربيّ أكثر مما يتاح له لو بقيت متفرقة في المجلات . وكل أملي أن يكون فيها ولو شعاع واحد يستفيد منه المجتمع العربي بعض الاستفادة .

وكل توفيق انما هو فضل من الله العليّ القدير .

الكويت في ٢٣ محرم ١٣٩٤ هـ
١٥ — ٢ — ١٩٧٤ م

نازك الملائكة

القسم الأول

حَولَ المُجتَمَعِ العَرَبي

التجزيئية

في المجتمع العربي

لو سئلنا أن نصف المجتمع العربيّ المعاصر بكلمة جامعة تعبر في ايجاز ووضوح عن حالته الحاضرة ، لوصفناه بأنه مجتمع « قلق » ولأمدّتنا الكلمة بمعان واسعة تشمل مختلف الجهات العملية والانفعالية والذهنية لهذا المجتمع . والقلق من وجهة النظر الاجتماعيّة نذير عاطفيّ يرفع صوته ليدلّنا على أنّ جهة من حياتنا قد فقدت نقطة ارتكازها وبدأت تنهار . فهو أشبه بجرس خطر ترسله أعماقنا الصامتة وترمي به إلى إنذارنا . انّنا نقلق ، لأننا قد بدأنا نملك وعياً بحياة أسمى من الحياة التي نحياها ، وكأننا قد بدأنا نتجزّأ إلى كيانين أحدهما يدرك الحاضر والآخر يدرك مستقبلاً حيّاً يجعله يقارن وينفعل ويبدأ بالاحتجاج . فالقلق ليس إلا ردّ فعل صحي نواجه به نقص حياتنا . إنّه أشبه بالحمّى التي يقابل بها الجسم السليم طلائع المرض المهاجم .

وهذا القلق يتخذ أشكالاً مختلفة ، منها الشكل البسيط الذي يعانيه الأفراد على صورة توتر نفسيّ مستمرّ ، ومنها أشكال معقّدة أبرزها ما سنسميه هنا بقلق المقاييس ونعني به تأرجح نظمنا وعدم ارتكازها إلى مستند نظريّ ثابت . فنحن إجمالاً قوم حائرون لا نملك آراءً مستقرّة ولا نثبت على خطط وحتى إذا أتيح لنا أن نختار خطة عامّة فسرعان ما نتركها قبل ان نبلغ النتيجة . وما هذا

إلا لأننا ننظر إلى الموضوعات من مستويات متعددة تتجاذبنا فتتداخل أحكامنا وتتعدّد ارتكازاتها . وليس اكثر ضياعاً من مجتمع يسمح لوجهات النظر المتعدّدة ان تنفذ إلى حياته . فالحياة ملأى بالمفاهيم المتناقضة وما من فكرة نؤمن بها ، الا وهناك فكرة معاكسة تعارضها . ان سلوكنا ، في هذه الحالة ، يفقد النقطة التي يمكن أن نقيسه وفقها ، ولهذا لا يمكن أن نقيسه . وهو في هذا يشبه « السرعة » التي يستحيل ان نقيسها ما لم نملك نقطة ثابتةً في مكان ما ، فاذا لم يكن ثمّة ثباتٌ لم يمكن لنا قياس سرعة . وهذا الثبات المفقود في حياتنا يحرمنا من أن نتمسّك بأيّ حكمٍ ، فلكلّ قضيّة فيما يلوح لنا وجهان متعاكسان .

ومن هذا التقلقل الفكريّ العامّ تنشأ الظاهرة الكبرى التي تتغلغل في حياتنا كلّها ، وهي الظاهرة التي نختار أن نسمّيها بالتجزيئية ، ونقصد بها جنوحنا إلى عزل الظواهر عن بعضها ودراستها مفصولة وكأنّنا نفترض أنّ حياتنا تتكون من مجموعة من المجالات المتضاربة التي اجتمعت مصادفة في خليط . فنحن قد اعتدنا ان نلتقط من كلّ مستوى من مستويات الفكر نقطة نسلّط عليها الضوء وندرسها معزولة عن سائر النقاط ، فبدلاً من أن ندرس مشكلاتنا باعتبارها محصّلة لمختلف القوى نعمل على عزل هذه القوى عزلاً قاطعاً فنتناول اللغة وكأنها عنصر مفصول عن الدين ، ونرى للسياسة كياناً منفصلاً عن قضايا الفنّ ، ويخيّل إلينا أن العلوم دائرة معارضة لدائرة الآداب ، وتلوح لنا الشؤون الاقتصاديّة بعيدة عن شؤون الجمال والعواطف . وهكذا تنتهي بنا كلّ دراسة إلى زاوية ضيّقة نصدر منها أحكاماً مصطنعة تزيدنا حيرة وارتباكاً .

والحقّ اننا نكاد ننسى ان حياتنا ليست في حقيقتها غير ترابط متين يشدّ هذه العناصر كلّها في وحدة وثيقة ، حتى تكاد كلّ ظـاهرة تحتوي في عالمها الأصغر على صورة كاملة للظواهر الأخرى . إن بين مختلف العناصر التي تتألف منها حياة المجتمع علاقة تشبه قانون السبب والنتيجة ، فكل عنصر انما هو نتيجة للعناصر الأخرى وسببٌ لها أيضاً.

ان تشبيه المجتمع البشريّ بالكائن العضويّ ليس تشبيهاً عاطلاً . وأحد أوجه الشبه أن أيّ نموّ في وظيفة من وظائف الجسم الاجتماعيّ لا بدّ ان يكون مصحوباً أو متبوعاً بنموّ مماثل في الوظائف الأخرى ، كما أنّ درجة التعقد في الوظيفة الواحدة يمكن أن يعدّ مظهراً دالاً على تعقّد الوظائف الأخرى . وينشأ هذا عن تداخل الوظائف التي توشك ان تشبه الأواني المستطرقة التي تستوي فيها سطوح السوائل ، فما تكاد إحدى الجهات تعلو حتى يتسرّب العلوّ ويتوزّع على الجهات الأخرى . وهكذا فإننا لا نبعد كثيراً عن الحقيقة عندما نحكم بأنّ ثورة في أساليب العمل يحدثها مصنع صغير للكراسي ، لا بدّ ان تصحبها على وجه ما ثورة في نواحي الحياة الاخرى . وهذا لأن الثورة في مصنع الكراسي لا يمكن ان تكون قد نبتت نبوتاً سحرياً في لحظة من الزمن ، وإنما هي نتيجة اجتماعيّة معقدة لعشرات من الأسباب التي لا بدّ أن تكون قد مسّت في تطورها جهات المجتمع الأخرى، هذا فضلاً عن تأثير هذه الثورة في مختلف المجالات التي تمسّها . واذا ضربنا لهذه النقطة مثلاً نختاره من الفنّ ، استطعنا ان نقول إنّ الفنان الذي يثور على القيم الباهتة في دائرة فنّه ويحلّ محلّها قيماً أخرى جديدة انما هو في آن واحد مظهر لثورة تتهيأ في جهات أخرى من المجتمع وعامل مؤثّر لا بدّ انْ يؤدّي إلى ارتفاع المستوى في سائر النواحي . وذلك لأنّ من طبيعة المجتمع ان تتوازن فيه القوى كما تتوازن سطوح السوائل . فما تكاد جهة معيّنة فيه تتطوّر وتصعد في نموّها حتى تتوتر الجهات الأخرى وتتصدّع أسسها وتبدأ بالانفجار .

والنتيجة المباشرة لهذا الاتجاه التجزيئيّ في أحكامنا هي ظاهرة (التضخيم) التي نلمسها في مختلف نواحي حياتنا . فنحن نمنح بعض الظواهر قيمة أعظم مما تستأهله إلى جانب الظواهر الأخرى ، فنضخم أحد عناصر المجال تضخيماً شديداً لا نفطن اليه لأننا قد عزلنا هذا العنصر عن سائر العناصر . وخير مثال لهذا ما نراه اليوم من حدّة الاتجاه إلى اعتبار السياسة هي الموضوع الوحيد الذي ينبغي ان يشغل ذهن المواطن العربيّ ، حتى يكاد الفرد الاعتياديّ يؤمن ايماناً

قاطعاً بأنّ كل نشاط آخر غيرها إنّما هو ترف بالنسبة اليها ، خاصّة ما تعلّق بشؤون اللغة والفنّ والجمال .

ان هذا الأسلوب في التقييم ينمّ عن ايماننا بامكان قيام المجتمع على ظاهرة واحدة فيه بحيث تصبح هذه الظاهرة مقياساً نحكمه في الظواهر الأخرى . ونحن كلّنا قد قابلنا نموذج الرجال الذين يرفضون الفنّ في احتقار لأنّه لا يطعم خبزاً . وهم في الحقّ يذكروننا بالأسلوب الذي ناقش به (فولستاف) قيمة الشرف في بعض مسرحيّات شيكسبير . فقد وقف يفلسف الشرف على الأسلوب التالي : « أفي وسع الشرف أن يداوي ساقاً ؟ كلا . أو يداً ؟ كلا . أيشفي ألم جرح ؟ كلا . الشرف اذن لا يفيد في الجراحة ؟ كلا . اذن فما حاجتي اليه ؟ » وهذا مطابق تماماً للحجج التي يوردها معاصرونا ردّاً على كل نشاط لا يتصلّ بشؤون الحياة المعاشيّة . فكما ان الشرف من وجهة نظر الجراحة عاطل من المعنى ، كذلك يبدو الفنّ الذي لا يستطيع ان يساهم في الانتخابات ولا أن يعدّل معاهدة . وانما ينبع الخطأ في حالة (فولستاف) وحالتنا من التضخيم الذي نختار ان نصبّه على جهة واحدة من جهات مجال واسع بحيث تستحيل هذه الجهة مقياساً نحكّمه في سائر الجهات ، بدلاً من أن نعثر على المقياس الكبير الذي يتحكم في الجهات كلّها . فالشرف والجراحة والشعر والسياسة كلها اشياء ضروريّة في حياة المجتمع ، ومن السذاجة ان نتخذ واحداً منها مقياساً لفائدة الآخر . وذلك لأنّ هناك مقياساً واحداً يتحكم فيها كلها ، وهذا المقياس هو الانسان .

— ٢ —

ان المظهر الأول للتجزيئية في المجتمع العربيّ هو انه ما زال في صميمه مجتمعاً محافظاً ، على الرغم من كل ما اعتراه من تطوّر في المظاهر . فان التطورات قد دهمتْهُ كما تدهم موجة جارفة فانغمس فيها دون ان يغير اتجاهه الداخليّ .

ومن ثم فإن النواة ما زالت تحتفظ بشكلها على صورة تقاليد اجتماعية بالية . او بكلمة أخرى ان الذي تغيّر هو الظروف فحسب ، اما الأسس فما زالت هي الأسس التي عرفها العوامّ من اجدادنا منذ قرون طويلة .

والمحافظة مرتبتان ، مرتبة يكون فيها الانسان المحافظ مختاراً يحكّم حاجاته في موقفين فيختار أحدهما ، ومرتبة أخرى واطئة تصبح فيها المحافظة إجباريّة . فالمرتبة الأولى ايجابية يختار فيها المجتمع ما يلائمه من نظمه السالفة وقوانينه القديمة وهذه قد تكون صفة المجتمعات الفتيّة العاملة . اما المرتبة الثانية فهي ملازمة للمجتمع الهرم ، وهي أشبه بالتكلّس الذي يعتري شرايين رجل شيخ . او لنقل ان المحافظة في هذه الحالة ضرب من الشيخوخة ، وامتدادها عبر القرون يتضمّن فصلاً تاماً بين ظروف أمّة ما وتقاليدها . وهو فصل لا يستند إلى حجّة ، فكل وجهات النظر تدحضه .

فمن وجهة النظر البايولوجية يبدو ان المحافظة مخالفة لخطّ النموّ الذي تفضله الحياة الكاملة لانها في حقيقتها نوع من السكون يعتري العقل الانسانيّ . اننا حين نقدّس المقاييس التي انحدرت الينا جاهزة ، انما نقرّ برغبتنا في الا نعكّر الراحة التي يتيحها لنا هذا التقديس . والحقّ ان التقديس يمثل بالاعتبار البايولوجيّ النقطة المنخفضة في موجة الحياة . لقد خلق الذهن الإنسانيّ ليتجدّد بالآراء الجديدة تجدّداً أبديّاً ، وهذا التجدد ضروريّ لانّه ينميه ويمنحه المرونة وقابلية البقاء . فاذا كانت النظم القديمة صالحة للبقاء ضرورية للمجتمع الجديد جاز ابقاؤها على ما هي عليه ، على ان يعيد المجتمع صياغتها ويلقي اضواءً تفسيرية جديدة على نصوصها ويمثل لها بأمثلة من الواقع المعاصر وبذلك تسري حياة جديدة في عروق القوانين القديمة وتعود النظم حيّة متجددة نابضة بالروح . اما ابقاء الصيغ القديمة دونما تلوين جديد فذلك سكون المحافظة وهو مضرّ المجتمع الحيّ . ان السكون ينبغي ان يكون فاصلاً بين حركتين ، وهذا هو المقياس البايولوجي . انه كالنقطة المنخفضة في الموجة ، فائدتها أنّها تهيء لقمة

جديدة . والموجة عندما تتريّث في نقطة منخفضة انما تجمع طاقتها للحركة التالية . وكذلك المحافظة المطلقة فهي في الحقيقة فترة تجمّع يهدأ خلالها الذهن الانساني ليقفز القفزة التالية . فاذا طالت هذه المحافظة قروناً دلّ الأمر على أنّ المجتمع قد هرم . ان الموجة التي تبقى في نقطتها السفلى لم تعد موجة على الأطلاق

وهكذا تصبح المحافظة المطلقة تحدّياً للحياة وإلحاداً بها ، لأنها عندما تفرض فكرة جامدة على حياة انسانية متطوّرة تعمل قبل كل شيء على أن تشلّ العقل وتسلمه إلى السكون . وهي لا تتوصل إلى هذا الا بأن تفصل الانسان الواحد إلى جزءين ، في أحدهما الاندفاعة الاجتماعية العمياء ، وفي الآخر العقل المتقاعد الذي تراكم عليه الغبار فوق رفّ مهجور . وهكذا ينتهي بنا التقديس إلى أن يتجزّأ الانسان مع أنّه في الأصل كلّ متماسك ينمو صاعداً في اتجاه قواه الفطرية كلها . وليس خافياً ان هذه التجزئة التي يسبّبها المجتمع تدلّ على ان هذا المجتمع لم يعد كفؤاً لحماية الجماعة فالمجتمع الذي لا يضمن تطبيق قوانينه العامّة الا باللجوء إلى تقسيم الانسان الواحد إلى اجزاء مختلفة ، هو حتماً مجتمع مختلّ .

والاعتراضات التي نحصل عليها من وجهة نظر التاريخ لا تقلّ صلابة . فالمحافظة المطلقة في نظر التاريخ تتضمن الفصل بين النظم والزمن . وهذا مخالف للمفهوم التاريخيّ للقانون وهو مفهوم تطوّريّ ينشأ عن الانسجام التامّ بين العوامل البيئية والقوانين المفترضة لسير الحضارة ، فلكل ظرف زمانيّ قوانينه الخاصّة . انّ القوانين التي تناسب الظروف كلها لا بدّ ان تكون قوانين يتغلّب عليها عنصر العموميّة وتتعالى عن التفاصيل كتلك الاقفال التي تفتحها المفاتيح كلها . انها قوانين غير تاريخية تتعلّق في الفراغ بلا زمان ولا مكان . يضاف إلى هذا ان استمرار نظمنا القديمة — بتفاصيلها كلها — على ملاءمة حاجاتنا يدلّ في وقت واحد على عموميتها وعلى سذاجة حاجاتنا .

والحق ان القوانين والتقاليد من وجهة نظر تاريخية انما هي أفكار ذات

ثلاثة أبعاد : بمعنى أنها تلائم مكاناً ما في زمن ما فحسبُ . ولا ينشأ التاريخ القوميّ إلا من تطوّر هذه الأفكار ونموها الدائم مع العصور ، بحيث يمكن أن نقول على وجه ما أن التاريخ هو البعد الرابع للقانون . وهذا يجعل جمود القوانين على شكل معيّن استمراراً لوضع ذي ثلاثة أبعاد وهو ما لا يمكن قبوله تاريخياً .

اما وجهة النظر القانونية فهي تضع أيدينا على مكان الجرح ، وتدلّنا على سرّ الأزمة النفسيّة التي يعانيها الفرد العربيّ في هذه الفترة من حياته . ان هناك تعارضاً مستمرّاً وتصادماً لا ينتهي بين المجال المفترض لسلوك الافراد وحقيقة هذا السلوك . والسبب في هذا التعارض ان الجهة النظريّة من السلوك قد اكتملت واكتسبت عقوباتها في زمن ، بينما يكتسب السلوك الواقع شكله من متطلبات زمن آخر لا علاقة له بالزمن النظريّ . او لنقل ان العقوبات تنتمي إلى دائرة اخرى غير تلك التي تحدّد السلوك .

ان دراسة موضوع العقوبات الاجتماعية لا بدّ ان تنتهي بنا إلى تلك المنطقة الحسّاسة التي تعارفنا على تسميتها بالضمير . ونقصد بها مجموعة النواهي والزواجر المقبولة في مجتمع ما . والمجتمع يتناول أفراده منذ مولدهم فيغرس فيهم مبادىء ضميره بتفاصيلها حتى إذا ارتكب الفرد عملاً مخلاً وأخطأته العقوبة القانونية تناولته عقوبة أعماقه . فالضمير على هذا منطقة اجتماعية تكمن في أعماقنا ، وهي منطقة مسوّرة لا نستطيع اقتحامها . ان المجتمع يقفلها بنفسه .

وهذه الحصانة التي يملكها الضمير تجعله قوّة مخيفة في وسعها ان تهدم الحياة وتبنيها . والأمر يتوقف على نوع محتوياته . ففي المجتمع الفتيّ الذي يستمدّ عقوباته من امكانيات الظروف القائمة يصبح الضمير قوة خير خصبة تدفع بالأفراد إلى الحيوية والحماسة وغنى الروح . اما في المجتمع المتحلل فهو يصبح طاغيةً مستبدّاً يصبّ العذاب على الأفراد لأنه يستند إلى تفاصيل تعارض

ظروف الحياة التي تتاح للأفراد . وهذه هي حالة مجتمعنا العربيّ المعاصر ، فهو يمرّ بمرحلة يتعارض فيها الضمير مع الظروف القائمة . والفرد الذي يعيش في مثل هذا المجتمع يحتمل بالضرورة وخز ضميره دون ذنب لأنّ الظروف التي تسوقه إلى ارتكاب العمل هي نفسها التي تحرّض عليه ضميره . وهذه الحالة لا تقبل من وجهة نظر القانون ، فالأصل في كلّ عقوبة ان تكون مستمدّة من الظروف البيئيّة والطبيعة الانسانيّة .

والحالة تثير اعتراضات مماثلة من وجهة نظر الاجتماع . وذلك لأنّ الغرض الأساسيّ من وجود المجتمع هو حماية الأفراد ، وهذا الغرض يبدو مفقوداً في حالتنا هذه . ان المجتمع الذي يُسلّط على افراده ضميراً أحمق مستبدّاً ، انما هو عدوّ للفرد بدلاً من ان يكون صديقاً له يعينه على ابراز مواهبه ويؤدي به إلى طريق الغبطة والعمل . فهو يتطلّب منه اشياء لا يبيحها مندوبه السرّي : الضمير . ويحيط الأفراد بظروف تضطرّهم إلى الإخلال بواجباتهم المفروضة ثم يعاقبهم على هذا الإخلال وفق القواعد القديمة ؛ فكأنّه في هذه الحالة يخونهم ، كذلك الملك الطاغية الذي كان يسقيّ افراد حاشيته الخمر ثم يجلدهم لأنهم يترنحون .

ان المجتمع في هذه الحالة يستحيل إلى اثنين : واحد يملي الأعمال على الأفراد والثاني يصدر الاحكام والعقوبات.. او انه ينقسم إلى أعمال تقف في جهة ، وأحكام تصدر من جهة أخرى . ومعنى هذا انّ شطراً منه هو الذي يرتكب الإخلال والشطر الثاني هو الذي يتلقّى العقوبة . وكل هذا ينتهي حتماً إلى أن المجتمع قد تفكك وتخلّى عن وظيفته الأساسية ، فلم يعد كياناً موحّداً تنمو عناصره كلها في اتجاه واحد ، وانما بات كلّ عنصر فيه يتجّه إلى جهة خاصّة في فوضى وارتباك .

ولا يقف عجز المجتمع عن حماية افراده عند حدوده السلبيّة دائماً وإنما يتعدّاها إلى عرقلة نموّهم بالضجيج الذي يحدثه ضميره الهرم ، ولذلك ينبغي

الاّ يتحوّل الضمير إلى قطعة جامدة عمياء تقبع في أعماقنا معتصمة بالظلام . ان الضمير ينبغي الاّ يكون عنكبوتاً . وعلى المجتمع أن يعمل على تطوير محتوياته تحاشياً لثرثرته والا فهو يظلّ يصرخ في اعماقنا ويخلق لنا عشرات من المشكلات ، فهو على أثرنا أبداً لأنّه ينبع من اعماقنا الاجتماعية . وهذه الأعماق ليست ملكاً لنا .

— ٣ —

وإذا انتقلنا إلى ميدان الأخلاق صادفنا الاختلال نفسه ، والأخلاق هي الجانب الفرديّ من القانون ، ولذلك فنحن نجد هنا السمات العامّة التي وجدناها هناك ، من تجزيئية وتضخيم لظواهر معينة .

وأول ما نلحظه ان الأخلاق العربيّة تقيم هاوية سحيقة بين العقل والعاطفة . فالمجتمع العربيّ ما زال محتفظاً بالميل القديم إلى اعتبار العواطف شيئاً مناقضاً للتفكير والتعقل ، ولم يزل يعدّ كبت المشاعر مظهراً ملازماً للحكمة . انه يعتقد ان بين العقل والاحساس حرباً لا نهاية لها ، وان الانسان الذي يستحقّ الاعجاب هو الذي يسيطر على أحاسيسه ويخلو من العواطف . والمثل الأخلاقيّ العربيّ الذي يجعل من الرقّة ضعفاً ما زال ملموساً في حياتنا العاطفية ، حيث نجد الرجل المعاصر لم يزل يحتقر ان يذرف الدموع حتّى في أدقّ الحالات . كما انّه على العموم يترفع عن الجهر بالحبّ ويعتبر هذا جانب لين في حياته ينبغي أن يطوى . وتبلغ هذه العقيدة درجتها القصوى كلّما انحدرنا نحو الطبقات الشعبية العامة ، فهناك سنجد النموذج المفضّل للرجل نموذجاً قاسياً حتّى يكاد أغلب الرجال يفخرون بمقدرتهم على تعذيب قطة أو انتزاع عنق عصفور . وما هذا الاّ لأن العاميّ يعدّ الرقة والحسّاسية والشفقة مظاهر نسائية ... وهو يحبّ ان يكون رجلاً .

ان هذا الفصل بين العاطفة والتفكير يرتكز في أساسه إلى النظرة القديمة التي

كانت تزعم ان الانسان مقسّم إلى اجزاء بعضها خيّر وبعضها شرّير . وهذه النظرة لا تملك معنىً من وجهة نظر علم الحياة ، فالانسان متماسك وتقسيمه أمر مستحيل علمياً . والحقّ أن للعواطف قيمة بايولوجية عظيمة في حياة الانسان ، ومن دونها تتوقف الحياة . وقد وُجدت مشاعر الفرح والحزن والحبّ والمقت والقلق والشوق والطموح والغيرة لا لتكون قيوداً للإنسان ، وانما لتؤدي وظيفة فيزيولوجية رئيسية . وهذا يجعل مبدأ العقل المجرّد مستحيلاً . اننا عاطفيون لأننا نحتاج إلى ان نكون عاطفيين . اما أن نحاول قتل عواطفنا فهو يؤدي حتماً إلى أن نضيّق امكانياتنا الانسانيّة .

هذا فضلاً عن أن الحكم بالشرّ والنقص على جهات معينة من الانسان ، يفترض مقياساً خارجياً لا تعرفه البشريّة . فحياتنا لا تقدّم لنا ولو نموذجاً صغيراً لهذا العقل المثاليّ المجرّد الذي تتجه بنا أخلاقنا الوضعيّة إلى تقليده ، لاننا في الحقيقة لا نعرف أية صورة اخرى غير صورة انساننا الأرضيّ هذا . فهو الحقيقة الوحيدة التي نملكها ، ولذلك ينبغي ان نتخذه نقطة نبدأ منها كلّ مقياس اخلاقيّ ندين به . فالانسان قد وجد في الطبيعة قبل ان توجد آراؤنا الصغيرة فيه وفلسفاتنا ، وانه لتطاول منا ان نجلس على كراسيّنا المريحة في أيام الصحو والرخاء فنصدر عليه أحكاماً تبتر فيه هذه الجهة وتقصّ تلك وفق رغباتنا .

ان هذا المجتمع الذي يجزىء الانسان الواحد إلى شرّ وخير انما يعلن عجزه عن حماية أفراده ، ومثله في هذا ، كمثل خيّاط مبتدىء يصنع قفّازاً ذا أربعة اصابع لكفّ انسانيّة طبيعيّة ، ثم يطلب بتر الاصبع الخامس بدعوى انه شرّير لا فائدة فيه . ذلك أن هذا الخياط يصنع ظروفاً مبتذلة تجعل شيئاً رائعاً كالإصبع يبدو شرّاً ينبغي بتره . وهذا ما يصنع المجتمع العربيّ بالانسان . فهو بدلاً من ان يتناوله ويصوغ له مقاييس تقدّر ميوله وامكانياته الفطريّة وتعينها على الانطلاق والحيويّة ... يصوغ مثلاً ضيّقة تخنق طاقاته وتشلّها .

إننا نعتقد ان الانسان هو معجزة الله الكبرى التي لم يكشف عنها الغطاء

بعد وان أية شريعة تؤدي بالطبيعة الانسانية إلى الانكماش والضمور وتجعل القوى الروحيّة تتبدد وتضيع لا بدّ ان تكون شريعة صبيانيّة تلحد بالطبيعة المبدعة الحكيمة ، وليس الشرّ والنقص الا في قوانيننا التي تريد ان تصحح اخطاء الطبيعة وقد جعلها الله كاملة .

اما المظهر الثاني للتجزيئية في ميدان الأخلاق فهو أسلوبنا في النظر إلى قضايا الأخلاق ، وهو أسلوب يستند إلى الاعتقاد بأن للأخلاق مقياساً ثابتاً لا تغيّره العصور ولا البيئات ، لانه نهائي ولانه غاية نفسه وكأن مبدأنا هو « الاخلاق من أجل الأخلاق » بدلاً من « الاخلاق من اجل الانسان » .

ان الحقيقة التي ينساها الاخلاقيون عندنا هي ان الانسان ليس موضوعاً مجرّداً ، وانما هو حادث بايولوجيّ . او انه ليس كتلة وانما هو عملية . ومن ثم فان كل ما يتعلق بهذا الانسان ينبغي ان يكون متصفاً بالحركة وقابلية التطوّر ، فالسكون نقطة لا تمرّ بها حياتنا ، وانما تنتهي اليها . اننا نسكن عندما نموت . وعلى هذا فان مفهوم الاخلاق الانسانيّة لا يمكن ان ينطوي على سكون وانما يجدر به ان يكون تحرّكاً دائماً في مجال الحياة الواسع . والحركة الفاعلة يجب أن تكون هي حاجة الحياة القصوى . ونحن اذا أقررنا بهذا فسنرى فوراً ان الأخلاق التي يدين بها المجتمع العربيّ اخلاق سكونيّة سالبة تتخذ نقطة ارتكازها في المظهر لا في الفعل .

وخير دليل على السكونية في اخلاقنا احترامنا التقديسيّ لفضائل مثل العفّة والنزاهة والإباء والصدق فهي كلها لو دققنا فضائل سالبة لا تنطوي على فعل وانما تستند إلى امتناع . فالعفة مثلاً ليست فعلاً وانما هي امتناع عن فعل شرّير آثم ، وكذلك النزاهة والصدق والصبر والإباء وغيرها . اننا لا نحاول بهذا الحكم ان ننكر المضمون الجميل لهذه الصفات المثلى إلا اننا ننكر ان فائدتها اكبر من فائدة الفضائل الايجابية المقابلة لها . والمضمون الفلسفي للخير يجب ان يشمل اداء عمل يفيد الانسانيّة ويضيف إلى جمال الحياة وخصوبة الأرض ويشقّ للنوع

البشريّ طرقاً جديدة إلى الأمام . اما الامتناع فهو خلقٌ سكونيّ أقل فائدة من الصفات الايجابية التي تغني الحياة . ان الاخلاق الايجابية اكثر صعوبة من الأخلاق السلبية [1] .

إن إلحاحنا على الفائدة البايولوجية التي يجب ان نتوخاها كل أخلاق انسانية يجعل النظرة العربيّة إلى الأخلاق نظرة غائيّة هدفها الاخلاق لا الانسان . والمجتمع العربيّ يحتاج اليوم إلى أن يوسّع دائرة اعتباراته ، فيدخل الأخلاق الايجابيّة في دائرة الضرورات وينحيّ الأخلاق السكونيّة عن المركز . ان المودّة والكرم والرحمة والاقدام والعمل والثبات واللطف صفات اجدر بالعناية والاحترام من الصفات السلبيّة التي ذكرناها . ومن المؤسف ان يمضي المجتمع في اعتبارها ضروباً من الترف الخلقيّ لا تدخل في المقاييس الأساسية . إنّ في هذا تجزيئية تعزل الاخلاق عن الحياة ، فتقوّم الفضائل والرذائل تقويماً يجعل الفرد يعتاض عن تحقيق الخير تحقيقاً ايجابياً ويقنع نفسه بخيال الشرف السلبيّ الذي يظنّه يغني عن كلّ صفة أخرى . ذلك انه لا يسرق ومن ثمّ فهو نزيه ، وهو لا يكذب فهو إذن صادق ، وهو لا يشكو فهو صبور ، وهكذا يحصل الفرد العربيّ على التخلّق دون ان يكلفه هذا جهداً . وهذا هو النقد الأكبر الذي نوجهه إلى نظامنا الاخلاقيّ فهو نظام يفصل بين الاخلاق وموضوعها .

— ٤ —

وإذا انتقلنا إلى موضوع المرأة صادفنا التجزيئية في مظاهر اكثر تنوّعاً وتعدّداً . فالموضوع كلّه قائم على تجزئة للمجتمع تقسّمه إلى رجال ونساء . وقد جرت العادة على ان نتحدث عن مشكلاتنا الادبية والسياسية والاجتماعية مصنّفة ونعزل من بينها موضوعاً خاصاً نسمّيه موضوع المرأة ، وكأن المشكلات

---

(١) ارجو أن يلاحظ القارىء انني لم أعد أومن بهذا الرأي . (نازك — ١٩٧٤) .

الأخرى هي مشكلات الرجال وحسب . وهكذا نرى الصحف والإذاعات تخصص زوايا مبتذلة صغيرة تتناول فيها الأشياء التي تفترض ألاّ شيء سواها يهمّ النساء كالازياء وتسلية الضيوف والمجاملة وشؤون المنزل وغير ذلك مما لا تخلو منه حياة إنسان دون ان يكون عنصراً تقوم عليه الحياة .

وقد أدّت هذه التجزيئية إلى مشكلة تقسيم العمل بين الرجل والمرأة فانّه تقسيم استندنا فيه إلى الجنس لا إلى الكفايات الطبيعية والميول ، فما دامت المرأة امرأة فهي ملزمة بان تَقْصِر نشاطها على العمل المنزليّ مهما كانت ملكاتها الفطرية واتجاهاتها . ولقد كان لهذا التقسيم نتائج عاطفية واجتماعية عميقة في سلوك المرأة وأخلاقها ، وذلك لسبب بسيط هو ان الأعمال المنزلية لا تستنفد من القوى العقلية والنفسيّة التي يملكها الانسان الا جزءاً يسيراً محدوداً . فهي لا تكاد تزيد على ان تكون نشاطاً يدويّاً محضاً يمرّن جهات قليلة من وظائف الجسم الكثيرة المعقدة . ومن ثم فهو لا يستفيد من كل ما ركّب في المرأة من طاقة إنسانية محتشدة وهذا ليس تبذيراً لا يبرره شيء فحسبُ ، وانما هو أيضاً مصدر خطر على كيان المرأة بما يسبّبه لها من تفاوت في مستوياتها الوظيفية .

وتنتج عن هذه التجزئة الوظيفية ثلاث نتائج نلمسها واضحة في حياة المرأة العربية . وأول نتيجة أنّ جهة خاصة من المرأة تنمو بينما تتوقف الجهات الأخرى . ويبرز هذا على شكل ركود ملحوظ في القوى الذهنية والعاطفية . اما النشاط الذهنيّ فنحن نتفق على انه نادر بين نسائنا المعاصرات حتى يكاد الرجل المتوسط يعدّه شذوذاً حين يظهر . واما النشاط العاطفيّ فلعلنا لن نتفق حوله . فالرأي الشائع هو أن المرأة تملك عواطف غريزية مكتملة الا انها لا تملك أفكاراً وهذه العواطف في نظرهم تغني اغناءً كاملاً عن الذهن الذي لا تستعمله المرأة . وقد ساعد الفنانون على انتشار هذه الفكرة عندما صوروا الأمومة وحنانها وغير ذلك .

على أننا لو رجعنا إلى قواعد النموّ العضويّ لوجدنا أنّ من غير المقبول

منطقياً ان تنمو جهة معيّنة من حياتنا الانسانية دون الجهات الأخرى . والعاطفة ليست منعزلة عن الفكر لتنمو منعزلة عنه ، وذلك لأنه يديرها كما يدير الجسم كلّه . ومعنى هذا انّ المرأة إن كانت لا تملك ذهناً مرناً نامياً فلا مجال لأن تملك مشاعر متكاملة ، فالتفكير والشعور كلاهما محصول اجتماعيّ فيزيولوجيّ ومن ثم فهما ينموان معاً وحين يتوقف أحدهمـــا ويشلّ يتعرض الآخر إلى التجربة نفسها .

والحقّ ان المرأة في حالتها الحاضرة لا تملك عواطف ناضجة فهي مفلسة في الجهة الشعورية افلاسها في الجهة العقلية . ان العاطفة ليست كمية ثابتة تمنحها الطبيعة للفرد ، وانما هي كتلة تنتظر النموّ والاتساع والنضج . انها تكبر مع الانسان وتخضع لنوع من التربية الدقيقة المتصلة . ولهذا نجد أن الانسان المثقف يملك من العواطف اضعاف ما يملك الجاهل . لا بل أن رجل الشارع ليس مكتمل العواطف على الاطلاق ، وانما هو رجل عاطفيّ فحسب ونقصد بالعاطفيّة هنا ان يملك ما يملكه ايّ مخلوق حيّ من استجابات شعوريّة لمواقف معيّنة . وهو كثيراً ما يلوح عاطفياً بحكم العادة الجارية التي تحتم نوعاً من الاستجابة لنوع من المواقف ، وهذا شيء غير العاطفة المكتملة بالمعنى الاجتماعيّ الواسع . فالاكتمال العاطفيّ حالة عالية معقدة من الانفعال يعرفها الناضجون فحسب . انها نموّ روحيّ يجعل الانسان يحسّ بعواطف غنيّة تجاه الاشياء فينفعل للجمال ، ويتذوّق الحبّ الرفيع ، ويحسّ بالنفور من القبح والجور والتناقض . ويضحك من أعماق قلبه وقت الضحك ، كما يبكي في حرارة في حالات الحزن ، وتعتريه الحماسة والشوق والقلق المبهم وغير ذلك من الانفعالات التي هي مزية إنسانية تميّز المثقف الناضج عن الجاهل الفجّ . فأين هذا الاكتمال الشعوريّ في حياة المرأة ؟ كل ما هناك انها عاطفية بالمعنى الفظ الذي شرحناه ، وهذا هو المستوى الذي تفرضه عليها ظروفها الاجتماعية الصعبة .

الا ينتهي بنا هذا إلى اننا ونحن نقصد ان نقصر المرأة على حياة الشعور قد

جعلناها دون قصد تتوقف عن النموّ الشعوريّ ؟ وهكذا باتت ضيّقة حتى في نطاق الأمومة التي نعلم كلنا انها عند المرأة الشرقية تستحيل إلى عائق يعرقل استقلال الاطفال العاطفيّ ويصيبهم باختلال نفسيّ مزمن ، بدلاً من ان تكون ينبوع توجيه حنون وارشاد مبدع .

ان هذا النقص في تربية المرأة النفسية ملموس في بعض المظاهر الاخلاقية التي تتصف بها ويظنها اكثر الناس طبيعة فيها . من ذلك مثلاً الشعور بالحسد ، وهو ينشأ عن ضحالة عاطفية تشلّ قابلية الحماسة والاعجاب في الانسان . وهذا لأنّ القدرة على الحماسة مزيّة يملكها الناضجون عاطفياً وهي تحميهم من ان يحسدوا الآخرين . ان اعجابنا بالصفات الجميلة في الآخرين هو الذي يعصمنا من ان نحسدهم فاذا كنا لا نملك عواطف نصرفها في الاعجاب كان لا بدّ ان نشعر بالحسد . والمعروف ان المرأة تتصف بالغرور ، وربما كان هذا صحيحاً ، فانّ فجاجتها العاطفية تبرّره . فالمغرور هو كذلك إنسان لا يتحمّس ، ومن ثم فهو لا يستطيع ادراك مظاهر الجمال والاكتمال والتفوّق في الآخرين فيظنّ أنّه اكمل الناس . والحقّ انّ الغرور كالحسد في انّه مظهر من مظاهر النقص العاطفيّ .

ونحن نستطيع ان نعلل سائر الاخلاق التي تنسب إلى المرأة بمثل هذا . فالعناد والتردد والخوف وسوء الظن ليست كلها الا نتائج لتوقف النموّ النفسيّ . ان ادراكنا لهذه الفكرة ضروريّ اذا نحن اردنا ان نخفف من تأزم حياتنا الاجتماعيّة . وذلك لأنّها تجعل الاخلاق الفرديّة محصولاً اجتماعيّاً تعمل فيه أسباب من الواقع ، دون أن نلجأ إلى فكرة الطبيعة . ولن يبدأ الاصلاح الا إذا نزعنا هذه (الجبريّة) الاخلاقية وانتظرنا من المرأة ان تسلك السلوك الذي يليق بها .

والنتيجة الثانية لتوزيع العمل هي ما سنسميه بظاهرة التعويض . ان الينبوع الدافق حين يوضع في وجه تيّاره سدّ مانع يغيّر مجراه وينسرب الى أرض جديدة . وهذا ما يحدث للمرأة . فأننا عندما نقسرها على ان تبدد طاقتها العقلية

والنفسية في شؤون المنزل تقسرها أيضاً على أن تبحث عن منفذ جديد يستوعب هذه التيّارات المحبوسة التي لا بدّ ان تتدفق .

لقد وجدت الطاقة في الجسم البشري لتنبجس لا لتحبس ومن ثم فهي حين تجد الباب مغلقاً تضطرّ الجسم إلى إحداث نشاط آخر يعوّض عن الطاقة المشلولة، فيخلق اتجاهاً جديداً يبذل فيه جانباً من حيويته التي يضرّ خزنها بالجسم . ويبدو هذا التعويض في حياة المرأة على صور كثيرة ابرزها الأناقة المسرفة . ان هذه الجهة المتضخمة من حياة المرأة لا يمكن ان تبرر في قوانين الحياة ، لانها تستند إلى تضخيم مصطنع لزاوية واحدة من زوايا الجسم الانسانيّ فالملابس لا تتصل بالمنابع الرئيسية للحياة لانها لا تزيد عن أن تكون نشاطاً صغيراً يستدعي مقداراً قليلاً من الجهد العضليّ والعقليّ والعاطفي .

اننا لا نجهل ان كثيراً من الناس يعتقدون ان الطبيعة الانثوية تحتّم على المرأة ان تعتني بملابسها هذه العناية المفرطة ، لأنّ اللباس في رأيهم وسيلة جذب للجنس الثاني ، وهذا رأي يجعل التأنّق مظهراً جنسيّاً محضاً . إلا أننا لو تأملنا قليلاً لتوصلنا إلى أن الطبيعة أحكم من ان تترك أمر الجذب الجنسيّ للملابسات الخارجيّة . فهي تجهز الانسان بكل الجاذبيّة التي يحتاج اليها في حياته . ان الانسان هو الحيوان الوحيد الذي يلبس ملابس . والقطة ليست محرومة من الجاذبيّة مع أنّها لا تجعد شعرها ولا تحمل حقيبة ولا تذهب إلى الخيّاطة . ونحن نستنتج من هذا ان علاقة الأناقة بالجاذبية علاقة غير مباشرة ، ومن ثم فالمرأة لا تستفيد كثيراً من أناقتها المسرفة إلا إذا استثنينا العامل التعويضي .

اما ثالث النتائج التي نشأت عن تقسيم العمل فهو أن المرأة قد فقدت ثقتها بقدراتها العقلية والنفسية نتيجة لاستمرارها على اداء الاعمال اليدوية البسيطة . ونحن لا ننسى ان هذه الأعمال التي خصّت بها المرأة ما زالت اعمالاً يحتقرها الرجل الشرقيّ ويأنف من تأديتها ، ولو اردنا أن نكون نزيهين لا تفقنا على انها أعمال تافهة ، ومن ثم فان اقتصار المرأة عليها قد أدّى تدريجياً إلى أن تهبط

قيمتها في عيني الرجل ، ثم تعقد الموقف ففقدت ثقتها بنفسها .

والتاريخ يمدّنا بأدلّة تكفي لأن تجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن احتقار المرأة ليس أصيلاً في المجتمعات العاملة ، وانما هو مظهر انحلال في المجتمعات المتدهورة . وذلك لان المجتمع الفتيّ الذي يعمل على بناء كيانه يضطرّ المرأة إلى أن تشتغل في الميادين كلها : في الحقل وفي المنزل والسوق وحتى في ساحة الحرب . وهذا يمنحها قيمتها الطبيعيّة . ومما نلاحظه ان الشعوب البدائية كانت تصل حتى إلى تأليه الاناث وقد حفظ التاريخ اسماء كثير من الآلهة المؤنثة التي عبدتها هذه الشعوب . وهذه نقطة تلفت النظر وتؤيّد فكرتنا ، فالاله فيما يلوح لم يكتسب صفته المذكرة الا حينما تمدّن الانسان وكوّن المجتمعات .

وهكذا ينتهي اختصاص المرأة بالعمل المنزليّ إلى قصورها العاطفيّ وإسرافها في الاناقة وسلبيّتها . ومن ثم فنحن اذا أردنا نساءً مواطنات ، اكملّ عواطف واقلّ سلبية فلا بدّ لنا ان ندرس موضوع العمل دراسة جدّيّة لا يمازجها الهزل ولا السخرية . انّ التوزيع الحاليّ يحدث تأزماً اجتماعياً مستمرّاً وهذا فضلاً عن أنّ هناك اسباباً علميّة تجعل التوزيع الحالي غير مقبول نظرياً .

فمن الوجهة البايولوجية يتضح لنا ان قسر المرأة على العمل في المنزل يضرّ بقواها الفيزيولوجية ضرراً مباشراً ، وهذا لأنّ هذه الأعمال تستند اجمالاً إلى اليدين وحاسّة التذوّق دون سائر الحواس والأعضاء ، فهي لا تنمي ذهناً تركيبيّاً ولا تتطلّبُ مرونة عاطفيّة او تكيّفاً نفسيّاً . ومن ثمّ فهي ، بهذا الاعتبار ، ليست خير ما يمكن للجسم الإنسانيّ . ونحن نلحّ على التنبيه إلى أنّ هذا ليس خسارة فحسب وإنما هو مضرّ . والله لا يخلق إمكانيات يسهل على المجتمع أن يعطّلها وفق حاجاته الشكليّة ، وكلّ طاقة ركّبت فينا تتضمّن حاجتها إلى أن تعمل وتنمو وإلا أضرّت بالجسم . يضاف إلى هذا أنّ تنوّع الحاجات الإنسانيّة يتضمن تنوع القدرات على العمل ، وما دامت الطبيعة قد منحت قدرات فهي تحتاج إلى تمرين هذه القدُرات وليس ابغض إلى الحياة

من التخصص الكامل الذي يخالف خطّ النموّ لانّه يضخم قيمة طاقة خاصّة ويحدث عزلاً في الوظائف الجسميّة . والحقّ ان مرض التجزيئيّة يتغلغل إلى أعماق أنفسنا فيصيبنا في صميم حياتنا العضويّة .

اما من وجهة علم الاجتماع فان الاعتراض يتخذ شكلاً آخر . فاذا كان المجتمع قد وجد لحماية الأفراد فكيف يصحّ أن تُقْسر ملايين من النساء اللواتي يرغبن في العمل خارج المنزل على العمل في داخله ؟ اننا نكرر القول بأن المجتمع في هذه الحالة يخون أفراده ويتخلى عنهم . فاذا قال رجل الاجتماع المتوسط مجيباً على هذا الاعتراض بأنّ المجتمع يعدّ قبول المرأة لهذا الوضع المزري تضحية نبيلة منها تحقق بها حفظ الأسرة من الانهيار ، قلنا انّ هذا الجواب الطيّب يذكرنا بحكاية ذلك الرجل الذي عاد ذات ليلة إلى منزله وانهمك في البحث تحت المناضد ووراء الأبواب في جهد شديد . ثم ظهر انه يبحث عن مفتاحه ، وانّه اضاع هذا المفتاح في الطريق ، وكان السبب في بحثه عنه في المنزل ان الطريق مظلم ولا سبيل إلى البحث فيه .

ان نقطة الارتكاز التي يستند اليها رجل الاجتماع المتوسط هي عين النقطة التي يرتكز اليها هذا الرجل ، فالعلاقة واحدة بين امكانيات المرأة وشكل الأسرة من جهة ، وبين المفتاح الضائع ووجود الضياء من جهة أخرى . وليس يخفى ان البحث عن المفتاح ينبغي ان يرتكز إلى عامل المكان دون ان يعتبر الضياء ، كما ان توزيع العمل في المجتمع ينبغي ان يرتكز إلى سعادة الافراد دون ان يعتبر عوامل خارجيّة كشكل الأسرة .

والحلّ المعقول ان نعمل على ايجاد الضياء في المكان الذي ضاع فيه المفتاح لا ان نبحث عن المفتاح في المكان الذي يحتوي على ضياء . اي ان نعمل على بناء مجتمع لا تنهار فيه الأسرة اذا كانت المرأة محقّقة لطبيعتها، لا ان نقسر المرأة على قتل طبيعتها حرصاً على ألاّ تنهار الأسرة .

ان البحث عن المفتاح في الضياء أمرٌ يتجاهل ان للبحث غاية كما ان التضحية

بالمرأة حرصاً على شكل الأسرة يتجاهل الغرض من الأسرة . وهذا لانّ صاحب المفتاح الضائع وهو يبحث عنه في الضياء لن يعثر عليه على الاطلاق ، كما ان المجتمع الذي يضحي بالمرأة من أجل راحة الأسرة لن يصل إلى راحة الأسرة .

— ٥ —

رأينا في الفصول السابقة ما أدّت إليه التجزيئية من متاعب ومشكلات للفرد الغربيّ . فقد أحدثت فصلاً قاطعاً بين الرجال الذين يملكون افكاراً بلا عواطف ، والنساء اللواتي يملكن عواطف بلا أفكار . وقد رأينا أيضاً مدى نسياننا لغاية المجتمع الأساسية التي هي (الإنسان) حتى بتنا لا نبني المجتمع من أجل الانسان وانما نضحي بالانسان من أجل شكل قائم من اشكال هذا المجتمع .

ومن ثم فان أول حلّ نقترحه ان ننظر إلى الموضوع نظرة موحدة فلا نعتبر الأخلاق موضوعاً مثالياً وانما نربطها ربطاً مباشراً بحاجاتنا الانسانية ووظائف أجسامنا . ولا نجعل للشكل القائم للمجتمع قيمة مقدّسة بحيث نضحي بالانسان من أجله ، فالانسان هو القانون الذي ينبغي ان نلاحظه في بناء المجتمع والأخلاق . وبالتالي فان علمي الاخلاق والاجتماع ليسا علمين نظريّين يستمدّان أسسهما من مصادر مثالية ، وانما ينبغي ان يمتزجا بعلم الحياة امتزاجاً تامّاً .

إن المضمون الحرفيّ لحكمنا هذا يتضمن الدعوة إلى شكل جديد من أشكال المجتمع ينظم الأخلاق تنظيماً عمليّاً واقعيّاً مستمدّاً من امكانياتنا الطبيعيّة وقد تضعنا هذه الدعوة إزاء مشكلات محرجة ، غير أنّ هذا الإحراج انما ينشأ في ظلّ نظامنا الحاليّ فحسب ، وهو نظام يستند في أساسه إلى اختلال كما يمكن ان يستند كرسيّ يصنعه نجّار غير كُفْء إلى اعوجاج فادح في أحد قوائمه بحيث لو اردنا أقامة ساق مستقيمة مكانها لانهار الكرسيّ كله . وهذا ناشىء عن

ان تصميم الكرسي قد اخذ الاعوجاج بعين الاعتبار وعدّل بقية القوائم بالنسبة إليه ثمّ إن هذه الحالة لا تجعلنا نحكم بان الاعوجاج شرط أساسيّ في تصميم كل كرسيّ ، فإنّ من الممكن ان نصنع كرسيّاً آخر تكون قوائمه كلها مستقيمة . ومن ثم فانّ الانهيار انما يقع في حالة الكرسيّ المغلوط في تصميمه فحسب، وهذه حالة تصبح فيها الاستقامة خطرة . ان الاستقامة لا تكون خطرة إلا في وضع غير مستقيم شأنها في هذا شأن الخير الذي يلوح مخيفاً في وضعنا الحاليّ .

إننا نودّ في ختام هذا البحث ان نرفع ولو صوتاً واحداً يطالب بنظام اجتماعي مستقيم ، لا ينشأ فيه الانهيار عن غير عوامل الانحراف والشذوذ ، نريد مجتمعاً تتنفس فيه الطاقة الانسانية المبدعة وتخصب وتمرع ؛ مجتمع يرتبط فيه القانون والأخلاق والعمل جميعاً بالحاجة البشريّة ، فهذا هو المجتمع الافضل الذي ينبغي ان نتطلع اليه . واذا كنا لا نأمل ان نبلغه سريعاً ، فيكتفي ان تشتعل في اعماقنا هذه الثقة العريضة الراسخة باننا سائرون اليه .

ولن يطول الانتظار .

بغداد (١٩٥٤)

المرأة بين الطرفين
السلبية والأخلاق

لم يزل موضوع المرأة مجالاً عاطفياً ،تتناوله الاقلام في كثير من الانفعال على اسلوب يبتعد عن الموضوعية وحكمة التجرّد من الأهواء . فالمعتقدات الفرديّة والآراء الاجتماعية المتجمدة والعواطف توشك ان تجعل الموضوع شاقاً على الباحث ، فلا يأمن حين يتناوله من أن يقع في مزلق اجتماعيّ ، أو أن تلتهمه سورة عاطفية جارفة تتدخل فيها تيارات تجاربه الشعورية الخاصة ، وقد توقعه لفتة هنا والتواءة هناك في هاوية سياسية أو دينية . وما هذا إلا لأن موضوع المرأة لم يخرج بعد عن أن يكون موضوعاً أخلاقياً ، وكل موضوع اخلاقيّ لا بدّ أن يمسّ ، من جهاته المختلفة ، شتى نواحي الحياة السياسية والدينية والاجتماعية في المجتمع الانسانيّ . ولا شيء اصعب على الباحث من معالجة قضايا الأخلاق ، لأن كلّ فرد في المجتمع يعدّ نفسه ، بمعزل عن ثقافته ، مصدر ثقة في هذه القضايا ، ومن ثم يتحول الموضوع إلى حقل العواطف وتنتقل قضايا الأخلاق إلى حيزّ الشعور . ولعلّ ابرز دليل على هذا التحوّل الخطر ما نراه من أنّ القانون الذي يحكم القضايا النسائيّة يستمدّ كثيراً من موادّه من العرف المحليّ دونما نظر إلى المنطق . والعرف لو دققنا قانون غُفْل يتألّف من تراكم العادات والعواطف عبر العصور في بيئة ما ، وهو بهذه

الصفة يخرج بالضرورة عن النطاق المفروض للقانون .

على أن المصاعب الأخلاقية ليست هي الوحيدة ، فثمة مصاعب اخرى تعترّض السبيل ، منها ان أغلبية النساء في هذه البلاد لم تصل إلى مرتبة الوعي الثقافيّ الكامل الذي يتيح لها ان تدرك الواقع المرير الذي تتخبط فيه . والحقّ ان اللحظة التي يشعر فيها الانسان بانّه مغبون هي لحظة حاسمة في تاريخ تطوّره. على أنّ المرء لن يشعر بالظلم حتّى يذوق بعض الحريّة ، وفي قضايا الحريّة يبقى الوسط نقطة قلقة لا سبيل إلى ثباتها ، فالمرء ينزع إلى أن ينال حريّته كاملة وكأنّه يقول : « لا نصف حريّة أبداً ... اما الحريّة كلها او لا .. »

وثمّة صعوبة اخرى تضعها في سبيل التطور طائفة من المتعلمات ذوات الكبرياء والحساسية . فنحن هنا ازاء حالة نستطيع أن نسمّيها « بالتغطية النفسيّة » وهي حالة شائعة مثالها تلك الفتاة التي تمنعها كبرياؤها من أن تعترف بأنّها تسلك وفق خطة أبيها أو أخيها ، فتروح توحي إلى نفسها بأنها تتصرّف وفق مبادىء شخصيّة . وكثيراً ما رأينا الحجاب يصبح مبدأ تدعو اليه فتاة حسّاسة تتهرب من مواجهة كبريائها المطعونة وكأنّها تقول : « إن كنا لا نستطيع تحقيق ما نرغب فيه ، فلنرغب فيما نستطيع تحقيقه . » وهذه في نظرنا أخطر حالة تتعرّض لها المرأة ، فهي تفقدها قوّة الكفاح وتطوي نفسها على جرح غائر .

أما العراقيل التي يبثها الرجل المعاصر نفسه فهي فيما يبدو لنا تنبع من اعتقاده ان تحرّر المرأة سيسلبه جانباً من حرّيته هو ، ولعلّه يؤمن أيضاً بأنّ قضيّة التحرر تهمّ النساء وحدهنّ لأنّ فوائدها ستقتصر عليهنّ ، ومن ثمّ فهو ، ان لم يعارض ، يتخذ موقفاً سلبيّاً . ولعلّه واضح انّ هذه العقيدة بفرعيها تتضمن فصلاً قاطعاً لعالم الانسان يشطره إلى شطرين : نساء ورجال ، ويجعل للحريّة مداولين ، مداولاً نسائياً وآخر رجاليّاً . وقلّ فينا من يريد ان يلتفت إلى أن عبوديّة المرأة لا بدّ أن تقابلها عبوديّة مساوية في حياة الرجل ، ما

دام الرجل والمرأة يعيشان متعاونين في بيئة واحدة . والحقّ انه ليس معقولاً ولا منطقياً ان يعيش هذان الكائنان معاً ثمّ يكون أحدهما حرّاً تمام الحريّة والآخر مستعبداً تمام الاستعباد . وهذا لأنّ عبوديّة هذه لا بدّ ان تؤثر في حرية ذاك . ولا مفرّ من هذا .

— ٢ —

وأول ما يهمّ هذا البحث أن يقرّره أن تاريخ المرأة قد كان حتى هذه اللحظة تاريخاً سلبياً . ونحن لا نحتاج إلى أن نذهب بعيداً لاثبات هذا ، فالأدلّة ترقد حولنا وتكاد تختلط بالهواء الذي نتنفسه . وليس من داعٍ إلى أن نلجأ إلى النصوص القانونية وانما يكفي أن نلقي نظرة عابرة حولنا لنرى إلى أيّ مدىً بلغت استهانة الذهن العامّ بالمرأة . والواقع أن تاريخ العبوديّة الانسانيّة لا يشتمل على صفحة أشدّ سواداً من هذه الصفحة فنحن هنا ازاء حرمان تامّ من كلّ حقّ من حقوق الحياة . وقد فقدت المرأة تدريجيّاً كل ما تملك حتى قيمتها الانسانيّة . ويبدو هذا في اشياء تمرّ بنا في حياتنا اليوميّة دون ان نفطن إلى دلالتها البعيدة . من ذلك مثلاً الفرق في المرتبة بين صلة العمومة وصلة الخؤولة . فالمجتمع يجنح إلى اعتبار العمّ اقرب إلى الانسان من الخال ، وفي هذا دلالة اكيدة على ان الأب يعتبر أهمّ من الأمّ على الرغم من أنّ قيمتهما الوراثية متساوية تمام التساوي . ومن هذه المظاهر التي يمكن ان نستخلص منها استهانة المجتمع بالمرأة أنّ السيّدة المتزوّجة ما زالت تعتبر اهمّ من الفتاة الآنسة ، فهي تتمتع بمزايا كثيرة وتنال احترام الناس . أفلا يدلّ هذا على ان قيمة المرأة في عرف المجتمع ليست بشخصيتها وثقافتها وسلوكها وانما تأتيها هبة من زوجها ؟ وهذا ينزل بها إلى مستوى السلبيّة ويقتل طموحها ، فاذا كانت الشخصيّة تكتسب بمجرد الزواج فلا عجب في ان يصبح العمل الوحيد الذي تسعى اليه هذه المسكينة هو الزواج . والمرأة وفق هذا الرأي العجيب

ليست اكثر من مرآة تعكس مجد غيرها .

اما من الوجهة الاقتصادية فالرجل المعاصر عندما يشكو انّه يعول المرأة ، انما يؤكد ضآلة قيمتها في نظره . لأن هذه الشكوى تتضمن معنى غريباً ، لو تأملنا ، وهو أنّ عمل المرأة من ولادة وارضاع وتربية وخياطة وكنس وغسل وطبخ وكيّ وغير ذلك ، يبدو للرجل وكأنه لا يستأهل قيمة اقتصادية تعادل قيمة عمله هو في المعمل والحانوت والبرلمان . وهو يتغافل عن ان هذا التوزيع في العمل لا بدّ ان يستتبع توزيعاً في المال ، فاذا كانت المرأة قد أخذت على عاتقها ان تقبع في المنزل وتنجز هذه الأعمال الشاقّة بينما يخرج الرجل ليكتسب المال للأسرة ، فانّ هذا لا بدّ ان يفترض حقاً مساوياً للمرأة في هذا المال الذي يكسبه الرجل ، على إلاّ يستتبع هذا منّاً من الرجل من أيّ نوع ، باعتبار أنّ المرأة لو أرادت ان تؤدي هذه الأعمال نفسها خارج منزلها لنالت عليها أجراً . هذا ما نسيه الرجل تمام النسيان حتى أصبح يحسب انه يتكرم بالمال على مخلوقات عاجزة لا عمل لها . وما يهمّنا في هذا هو أن نستخلص الحقيقة الإخلاقية وهي أنّ عمل المرأة المعقّد يبدو للرجل بلا قيمة . وهذا أعجب العجب .

وهناك جهة ثالثة نستطيع أن نستفيد منها في ادراك تفاهة المرأة في مجتمعاتنا . تلك هي جهة اللغة العربية ، فإن أبسط دراسة اجتماعية للألفاظ والقواعد تدلّنا دلالة موضحة على أن هذه لغة قوم يستهينون بالمرأة . فالتقديم في النحو هو دائماً للمذكر على المؤنث . والتغليب يذهب في هذا مذهباً يحتم تغليب مذكر واحد على اي عدد من الاناث ولو بلغ الملايين . والضمائر المفردة تستعمل في سخاء للتعبير عن جماعة الاناث في بعض النصوص المشهورة . ومما يلفت النظر في اللغة كلمات مثل « الأمّية » ومعناها الجهل بالقراءة والكتابة ، وقد نسبت إلى الأمّ . اما قولهم « شاعر فحل » فهو ينمّ عن قيمة الفحولة ويتضمن ايضاً الاستهانة بالانوثة ، وإلى هذه الاستهانة ترتكز كلمة « فحل » في قوّتها . ونظنّ

هذه الامثلة تكفي ونرجو ان يتاح لنا التفرّغ لافراد بحث حول هذا الموضوع في فرصة اخرى .

هذه الاستهانة بقيمة المرأة وعملها قد استتبعت حرمانها من الملكية الخاصّة . ولسنا نقصد أن نتحدّث الآن في الملكية الاقتصاديّة ، فلعلّها قد حرمت من الملكية في جهات اخرى أهمّ . هناك الوقت مثلاً . فماذا تمتلك المرأة من هذه الثروة التي يبقى المفروض ان أبناء آدم يستوون في نصيبهم منها ؟ لا شيء في الواقع . فلقد ألقيت على المرأة أعمال فادحة تستغرق العمر كله ، بينما انصرف الرجل إلى القراءة والبحث وللفنّ والتأمّل العقليّ والتخصص في العلوم او حتى إلى العبادة المسرفة التي هي أيضاً مظهر من مظاهر الشخصيّة في إنسان مخيّر . والعجيب أنّ أغلب الناس يعتقدون ان أعمال المنزل أمر قضته الطبيعة على المرأة ، وكأنها جهزّتها بمؤهلاّت في هذه الجهة وجعلت في جسمها أعضاء خاصّة تهيّئها لاحسان الطبخ والخياطة وغسل الملابس ومسح البلاط . ونحن نسمعهم يتحدثون كثيراً عن عمل المرأة الطبيعيّ ، ويدهشنا أنهم يقصدون به هذه الاعمال التي ذكرناها . وكلّها مما لا تنكر مواهب الرجال فيه . فكم فيهم من طبّاخ وخيّاط وكنّاس .

على أن الحرمان من المال والوقت اقلّ غرابة من حرمان آخر يصيب المرأة ، ذلك هو حرمانها من ان تملك اسماً خاصّاً كما يملك الرجل . فالمرأة — عند الغربيين لا عندنا — تتبع اباها في اسمه ما دامت آنسة ، ثم تفقد هذا الاسم عندما تتزوج وتلحق باسم زوجها . فاذا طلّقها هذا الزوج لسبب من الاسباب عادت إلى اسم ابيها ، ثم يتاح لها زواج ثانٍ فيتغير اسمها رابع مرّة . وهذا ان لم يكن محزناً فهو مضحك . وان من حقّ هذه المخلوقة ان يكون لها اسم ثابت فتتبع اسم ابيها كما يصنع الرجل . والاسم الثابت يشبه ان يكون اعتزازاً من الانسان بشخصيته وماضيه وعمله ، فلا بدّ ان يكون الاصل في حرمان المرأة الغربية من الاسم حرمانها من حق بناء ماضٍ تكسبه بالعمل الشريف .

والحاق المرأة باسم زوجها لو تأملناه تحقير لها ، ولو أن رجلاً حمل اسم زوجته لاستهزأ به الناس واهانوه وانما خضع الملايين لهذا العرف لانهم لا يريدون ان يفكروا في اسباب الظواهر وانما يستسلمون بلا تدبر لكل ما هو شائع .

اما الحرمان من الأولاد الذين يحقّ للأب ان ينتزعهم فور بلوغهم سناً يستطيعون فيها الاستغناء عن حضانة الأمّ فهو في نظرنا أقسى أنواع الحرمان واكثرها بعداً عن المنطق .

ولا بدّ لنا ما دمنا نقرر بعض جوانب الغبن في حياة المرأة ان نشير إلى الالزامات الاخلاقية التي قيّدت بها دون الرجل . فمن دراسة عاداتنا الاجتماعية نستطيع ان نستخلص أنّ للأخلاق مدلولات نسائية خاصّة تختلف عن مدلولاتها الرجاليّة . هناك مثلاً صفة (الكرم) التي ينبل الرجل بها ويرتفع . فهي حين تصل إلى المرأة تصبح خلّة مذمومة . وانما المستحسن في عرفنا العربيّ ان تكون المرأة « بخيلة » ومن هذا قول الطغرائي في مدح جماعة :

الجود والاقـــدام في فتيانهـــم والبخل في الفتيات والإشفاق

وقد يكون الأصل في هذا الاعتبار ما أشرنا اليه من أن الرجل يعتبر المال ماله وليس من حقّ المرأة ان تجود به . وهذا يعيدنا حيث كنا .

وهناك حالة ثانية يتضح فيها الفرق في الاعتبارات الأخلاقية بين المرأة والرجل . وهي حالة الحداد . فعندما يموت ميّت تلزم ابنته وأخته وأمه بحداد صارم يتضمن ملازمة البيت ملازمة تامّة ، ولبس ثياب سود كاملة ، بينما يترك أخو المتوفّى وابنه وأبوه أحراراً فما ينتهي مجلس الحداد حتى يخرجوا بحثاً عن السلوان ، وهم مخيّرون حتى في لبس ربطة العنق السوداء . والمعنى في هذا التفريق واضح وهو قائم على عين أساس الغبن الذي اشرنا اليه . فالمقصود أن تلازم المرأة منزلها أطول مدّة ممكنة وأن تقتصد في شراء الملابس حيث يكفي للحداد ثوب واحد أسود لا داعي لتغييره .

أما الجهة الأخلاقية من حياة المرأة فهي تحتاج منّا إلى وقفة أطول ، فالحرمان هنا لا بدّ ان يكون الأصل في كل حرمان آخر انزل بها ، وكأن هذه الجهة هي الجهة النظريّة في الموضوع . وأساس الخطأ في الأمر ان القانون الأخلاقيّ النافذ في سلوك المرأة يفقد الشرط الأساسي في كل قانون أخلاقيّ ، ذلك الشرط الذي يجعل من الممكن أن نحكم على انسان بالفضيلة وعلى آخر بالرذيلة . والحقيقة اننا نستطيع ان نجد بعد قليل من التأمّل الصافي : انّه لا معنى لأيّ قانون خلقي لا يقدّم للمرء حريّة كاملة على مخالفته ، وذلك لأن كل قانون أخلاقيّ انما يكتسب قوّته من افتراض حريّة الناس في اتّباعه او مخالفته . ومن هذه الحريّة وحدها تنبع أخلاق الناس ، وهي التي تجعل الخلق قابلاً لأن نقضي عليه بالثواب أو الإدانة . وهذا يتضمن ان نقول انه لو احتوى كل قانون أخلاقيّ على وسائل للتنكيل بمن يخالفه لفقدت الاخلاق قيمتها واصبحت معنى قَسْريّاً لا فضيلة فيه .

ولكي نوضح معنى رأينا هذا ، نمثّل بحالة انسان يصدق لأنّ الكذب يعرّضه لموت اكيد . فمثل هذاا الانسان لا يمكن أن يعدّ صدوقاً لأنّ صدقه كان ضرورة لا مفرّ منها . وتلك حالة يفقد فيها الصدق فضيلته . وإنما يمتدح الصدق حين يكون المرء مخيّراً تمام التخيير بين أن يكذب أو ان يصدق دون أن تحتّم عليه الضرورة حالة معيّنة . اذكر انني سمعت رجلاً يتحدّث مرّة في اشمئزاز عن أولئك الذين يأكلون السمك دون أن يتذكروا كيف تتلوى السمكة وهي تذبح على الشاطىء ، قائلاً ان هذه الصورة تجعله يمتنع عن أكل السمك . وقد صدف ان كانت للرجل أخت ساذجة فاندفعت وقالت له : « ولكنك لا تطيق لحم السمك . لقد كنت تكره رائحته منذ صغرك . » فما كاد يسمع هذه العبارة البسيطة حتى انزعج وانتهر أخته في محضر الضيوف . وليس السبب لو تأملنا إلا أن هذه العبارة جعلت فضيلته تظهر بمظهر الضرورة . فما

كادت تعلن انه يكره مذاق السمك حتّى فقد فخره بالامتناع عن أكله ثواب الاختيار ، وانتقل إلى مرحلة الإلزام .

والواقع أننا نستطيع أن نستخلص قانوناً صغيراً نصه أنّه كلّما كان الخلق الانسانيّ إلزاميّاً قلّ ميل المجتمع إلى اعتباره فضيلة . وكأن الفضيلة تصرخ بنا أنها لا تستحقّ الامتداح إلا إذا كان صاحبها مخيّراً . فلا أخلاق مع القيود إطلاقاً ؛ ولكي نستطيع أن نفترض وجود الخُلُق ، لا بدّ لنا أن نفترض أوّلاً حرية كاملة في السلوك وبالتالي فانّ من لم يستطع ارتكاب الشرّ لم يستطع ادّعاء الخير .

ولو نظرنا ، وفق هذا الرأي إلى حالة المرأة لانتهينا حتماً إلى أنّها لم تصل بعد إلى المرتبة التي تستطيع معها ان نطبق عليها قانوناً اخلاقياً من أيّ نوع . فهي اليوم مقيّدة تقييداً يردّها إلى حالة من السلبية تجعلها مجرّدة من اي نوع من أنواع الخلق . أو أنها ممنوعة بالقوّة من أن تكون لها أخلاق معينة نستطيع ان نحكم عليها . انها ليست خيّرة لأن خيرها الزاميّ ، وهي ليست شرّيرة لأنّ ما ترتكبه من شرّ ليس الا نتيجة لما سنسمّيه « استهواء القيد » ونقصد به ذلك الاغراء القويّ الذي تملكه الممنوعات ؛ ففي كل قيد استهواء خطر يدعو الانسان المقيّد إلى أن يكسره ويخرج عليه . وليس لنوع القيد تأثير يذكر في موقف المقيّد فكل قيد يستهوي حتى اذا كان مفيداً . واغلب الظن أن سبب الاستهواء في حالة التقييد الاخلاقيّ انّ في كلّ تقييد اتّهاماً ضمنيّاً بسوء الخلق يستدعي الضبط والمراقبة . وكأنّ كل قيد تهمة بإمكانية الشرّ . ولعلنا قد لاحظنا جميعاً ان الأبرياء الذين يتهمّون بسوء الخلق ينتهون غالباً إلى أن يسوء خلقهم . وتعليل هذا انّ البراءة تتألم من الاتّهام إلى درجة تولّد فيها ميلاً غامضاً إلى تحقيق هذا الاتّهام . ولعلّنا انما نتمسّك بالأخلاق لأننا نحسّ بعذوبة الشعور بالبراءة والنقاء ، فماذا يحدث لنا حين نتّهم زوراً بما لم نرتكب ؟ الأرجح أننا نتعرّض اذ ذاك إلى ما حدث لتلك الفتاة التي اتهمت وهي طفلة بسرقة عقد

ذهبيّ وعوقبت عقاباً قاسياً دون أن تستطيع إثبات براءتها . فلمّا كبرت وجدت نَفْسَهامنساقة إلى السرقة على الرغم من أنّها لاتحتاج إلى المسروقات.ولعلّها كانت تفلسف موقفها في أعماق نفسها قائلة : « انهم يعتبروني لصّة على كل حال .. فمم اخاف ؟ ولم لا أتمتع بالمسروقات على الأقل ؟ » وهذا منطق البراءة المظلومة .

على أن للتقييد ضرراً آخر ينشأ عن أن الخلق المقيّد محكوم عليه بالضرورة أن يفقد ثوابه النفسيّ ومن ثم غايته . فالتقييد يفقد الانسان لذة الشعور بالقدرة على الاختيار والسطوة على مصيره الاخلاقيّ ، بينما يصحب الشعور بالحريّة احساس بفيض من القوة يتدفق من أعماق النفس ويدفع الانسان إلى التخلق . ونحن نستطيع أن نصوغ قانوناً خلقياً مؤداه أنّه بمقدار الاحساس بالاختيار ؛ يكون الثواب النفسيّ على العمل . فهذا الاحساس هو المفتاح السحري للقضيّة . ومثال هذا أن نقارن بين حالة محسن يتطوّع بمائة دينار للمحتاجين مدفوعاً بعطفه عليهم وحبه للخير ، وحالة رجل آخر وجد نفسه في حفلة خيريّة تطوّع فيها أصدقاؤه كلّ بمائة دينار فاضطرّ بدافع الخجل أن يشاركهم الاحسان . ففي حالة المحسن الأول ينتهي الأمر إلى السعادة والرضى النفسيّ . أما المحسن المضطرّ فيخرج ساخطاً ولعلّه يقسم الاّ يحضر حفلات خيريّة في المستقبل . وهذه حالة لم يعد فيها المحسن فاضلاً ، وهي حالة المرأة التي يفقد خيرها حرّيته ويصبح اجباريّاً . ولهذا يستحيل أن تحسّ المرأة بالمشاعر الكريمة التي يحسّ بها رجل فاضل لا يمنعه مانع من أن يكون شرّيراً وانّما يجد في الخير ملاذاً عذباً لنفسه الطيّبة المتدفقة . وهكذا يصبح على المرأة ان تحتمل الخير دون ثواب نفسيّ . وهذا أشقّ ما يمكن .

— ٤ —

هذا كلّه ينتهي بنا إلى ادراك السبب في أنّ المرأة قد بقيت طيلة هذه

العصور في حالة من السلبية الكاملة التي تجعل كل حكم أخلاقيّ عليها غير ممكن . فقد انتهى بها القسر والإلزام إلى أن تكون حياتها سلسلة طويلة من الامتناعات عن السلوك فلم تتصف بأيّة أخلاق ايجابيّة . وقد أدّى بها احتفاظها بطاقتها النفسيّة الخصبة في أعماق نفسها إلى أن تستعيض عن السلوك بقناع خارجيّ ، المقصود فيه ان يكون درعا واقيا يحمي هذه الأعماق المشلولة من أن تلوح كسيرة سلبيّة لا كيان لها . وعلى هذا القناع انصبّت الاحكام الخلقية .

والحق أنّ أغلب الاحكام قد دأبت على تناول النتائج بمعزل عن الأسباب فدرستْ سلوك المرأة بمعزل عن الالزامات الفادحة التي تقيدها ، وبحثتْ عن الأخلاق في حياة مخلوقة لا حرّية لها من أيّ نوع ؛ وتطلّبت الشخصيّة حيث لا توجد إرادة . والتمست حاضراً حيث لا يوجد ماضٍ ولا تأريخ . وهذا قد كان موقف طائفة كبيرة من الفلاسفة والادباء والمفكرين وهو موقف غير علميّ تنقصه الرصانة والاتزان . فلا أخلاق من دون حرّية كاملة في السلوك ، ولا شخصية من دون أخلاق رصينة تدرك ذاتها . ولا انتاج في أي حقل من دون شخصية كاملة العمق واسعة الجوانب ، نفاذة ، تشخص ما تريد . وهذا لأن الحرّية هي التي تنتج الأخلاق ؛ والأخلاق هيَ التي تنتج الشخصية ، والشخصية هي التي تنتج الفنّ والفكر والانسانية .

والحقيقة ان سلوك المرأة في مثل هذه الظروف لا يمكن ان يكون على غير ما نراه اليوم في الطبقات الجاهلة . فهي لا تزيد على أن تكيّف نفسها للحياة في مثل هذا المحيط القاسي الذي لا يحميها وانما يعاملها في قسوة شديدة . وفي ظل هذا الضغط المستهين اضطرّت المرأة إلى أن تتخلى عن فضائل الحرّية جميعاً ، لانها أدركت بفطرتها أنّ الخير الذي يهب نفسه ليس الا ترفاً يلذّ للأحرار من الناس . أما المستعبدون فان التخلّق يسلبهم آخر ما يمكن ان يحلموا به من حقٍّ في الحياة . وهكذا اضطرّت المرأة إلى التخلي عن كثير من « الترف »

الأخلاقيّ الذي يجمّل الحياة ويمنحها الخصوبة والامتداد والعمق .

وقد كانت متعة الصداقة أول ما فقدت المرأة من هذه المظاهر الأخلاقية المترفة . فالمرأة لا تقدر اليوم على الصداقة . وقد أفقدتها الالزامات الأخلاقية المتعسفة هذه المتعة الانسانيّة العذبة التي يزداد استمتاع الانسان بها كلّما اتّسع فهمه وتركزت شخصيته الاجتماعية وثقافته . ذلك أن الصداقة تقتضي قبل كل شيء « الحرية » في منــح المودة . إنها فيض في شخصية الانسان يجعله يطفح حتى يغمر انساناً آخر . وهي في هذا كالكرم تماماً فكما أن الكريم يبذل ماله ارضاء لدافع لا يقاوم في أعماق نفسه ، كذلك يبذل الانسان الكامل الشخصية حبه لصديق أو أصدقاء . والمرأة تشعر أنها لا تملك شيئاً تفيض به على الآخرين لانها لا تملك الحرية ولا الثقة بالنفس وهي بخيلة بالمودّة ، شحيحة باللطف لأنّ رصيدها من الشخصية ضيق ومحدود تعيش منه عيش الكفاف ، فماذا تستطيع أن تمنحه للأصدقاء ؟ لا شيء . وهي في حالتها هذه أشبه ببركة ضحلة لا تستطيع أن تطفح . وان على أية بركة ان تكون نهراً عظيماً لكي تستطيع أن تغمر الوديان .

هذا الرأي يجعل الصداقة بذلاً نفسياً يستكمل به الانسان شخصيته ويتم شعوره بالحريّة . والمرأة في ضعفها وقلّة ملكيتها تحرص على القليل الذي تملكه حرص البخيل ، وهذا أيضاً سبب ما نراه فيها من بخل ملحوظ في كل جهة من جهات حياتها . فهي تخشى الانفاق وكأنّ فيه منبع خطر يتهدد مستقبلها وهذا موقف طبيعيّ يتخذه المستضعفون المسلوبو الحقوق عادة . انّه ردّ فعل دفاعيّ تلتزمه عدم القدرة إزاء القوى المحيطة بها . ولو راجعنا التاريخ الانسانيّ لوجدنا أمثلة كثيرة لهذه الاساليب الدفاعيّة في الطوائف الصغيرة المضطهدة التي عاشت في بيئات قاسية فقلّما انتهى الأمر إلى غير البخل والانانية والضعف والحقد والحسد وغير ذلك مما يشكو المفكرون وجوده في المرأة . وعلى هذا التحليل نستطيع أن نقول انّ كل خلق انسانيّ رديء ينشأ عن شعور بالوحدة وفقدان الحماية الاجتماعيّة ، اللهم الا اذا

كان سببه طمع متأصل في النفس وجشع وشراهة .

ولعل القدرة على الصداقة ليست أعظم ما فقدت المرأة طيلة عصورها السلبيّة ، فمن بين المزايا التي خسرتها شيء آخر أهمّ هو الشخصية الاصيلة المتفردة ، التي تتميز عن سواها بالفروق الفرديّة . ولقد بات فقدان المرأة لهذا التمييز الفرديّ أمراً مشهّراً يشكو منه المفكرون شكوى متصلة لا تخلو من الازدراء . ولعلنا قد سمعنا جميعاً بذلك الحكم المشهور « إني أعرف رجالاً كثيرين ولكني لا أعرف إلا امرأة واحدة » . وهو نصّ على الفكرة الشائعة حول تشابه النساء وكونهنّ نسخاً متعددة من شخصيّة واحدة . وهذا قريب من الحقيقة للسبب عينه ، فمن دون حريّة في السلوك لا بدّ أن يصبح الناس متشابهين ، لانّ الحريّة هي التي تطلق المواهب والامكانيات والقوى من عقالها في أعماق النفس . وليست الشخصية إلاّ **محصلة** هذه الاشياء بمجموعها، ولا تتكون الفروق الفرديّة الخلقية بين الناس إلا إذا انطلقت هذه القوى من عقالها واتجهت . أما الغرائز والعادات الفطرية فهي عينها في الناس كلهم ، ولا شكّ في أن كل امرأة تشبه كل امرأة اخرى فيها وقد قلنا أنّ المرأة لم تبدأ بعد بالسلوك لأننا حكمنا عليها بالسلبيّة ، ومن ثمّ فما وجه انتظارنا فروقاً خلقيّة بين النساء ؟ ووفق أيّ قانون نطلب إلى المرأة المستعبدة الجاهلة ان تملك آراء وأصالة وشخصيّة ؟ والحقّ أنّنا اذا اطّرحنا السلوك الخلقي من حياتنا الانسانيّة لم يبق منا إلاّ ما هو متشابه فينا جميعاً من غرائز وعوامل طبيعيّة وصفات فطريّة وغير ذلك مما تملكه المرأة كما يملكه الرجل .

وقد استتبع فقدان الشخصيّة مظاهر سلبيّة أخرى منها ضعف الشعور بالمسؤولية الأدبية خارج الحدود الفرديّة الضيّقة . فما المسؤولية ، لو فكرنا ، الا شعور بقوّة فائضة تجعلنا نحسّ أنّ في طاقتنا أن نساعد الآخرين ونسيطر على ظروفهم ونحميهم . والمرأة لا تشعر بهذه القوّة لأنّها كانت دائماً محميّة يكفيها أخوها وأبوها شرّ الحيرة ومتاعب العزم والإرادة ، فهما يقرران

لها كل شيء ، وقد مضى أمرها على هذا قروناً حتى لم يعد في وسعها ان تبتّ في شيء وأصبحت تشكّ في قدرتها .

وأغلب الظن أنّ هذا العجز عن الشعور بالمسؤولية هو العامل الرئيسيّ في أن النساء يتكلمن بسرعة تفوق سرعة كلام الرجل ، حتى دلت احصائية اميركية على أن عدد الكلمات التي ينطق بها رجل في دقيقة أقلّ من نصف عدد الكلمات التي تنطق بها امرأة . فالرجل يتكلم ببطء لانه يحتاج إلى أن يزن كلماته قبل أن ينطق بها ، وهو يدرك أنّ العبارات الطائشة قد تؤدّي إلى نكبات أحياناً ، ولذلك يسوقه احساسه بالمسؤولية إلى التأني في الكلام . اما المرأة فتكاد الألفاظ تفقد في كلامها معانيها لانعدام شعورها بالمسؤولية . والحقّ انّه كلّما كان المضمون الذي يحاول الانسان نقله بالألفاظ إلى الآخرين أعمق وأدقّ ، زادت حاجته إلى التأني في صياغة العبارات . ومعنى هذا أنّ للشخصيّة تأثيراً مباشراً في سرعة التكلم .

وسنكتفي بهذه الأمثلة على الأثر العمليّ للتقييد في حياة المرأة ، ونرجو أن نكون أوضحنا وجهة نظرنا حين نعتبر المرأة لم تبلغ بعد مرتبة يحقّ لنا فيها أن نصدر عليها أحكاماً أخلاقية فلا أخلاق يملكها من لا حريّة له . وعلى هذا أفلم يحن لهذه الملايين من النساء أن تقف وتطلب إلى المجتمع أن يمنحها الحقّ في تكوين أخلاق ؟

— ٥ —

بعد هذا الاستعراض السريع لمختلف المشاكل في موضوع المرأة يقوم أمامنا سؤال خطير ينصبّ عليه أشدّ الاهتمام اليوم . السؤال عمّا ينبغي للمرأة أن تصنع الآن ازاء هذه الحالة ، أتقبع في منزلها وتنتظر حتى تتحول في بطء شديد من مرتبة السلبيّة إلى مرتبة الأخلاق لتنزل بعد ذلك إلى الحياة العامّة ؟ أم تبدأ بالعمل حالاً فتنال حقّ التمثيل البرلمانيّ لتطالب بحقوقها بنفسها تمثّلها نخبة

من المثقفات ذوات الاستقلال الاقتصاديّ والعاطفيّ ؟ وبذلك تضمن لنفسها انتقالاً أسرع إلى المرتبة الفعّالة ؟ اننا نجنح إلى الأخذ بالرأي الثاني لاسباب مختلفة أحدها أن حقّ التمثيل النيابيّ أمرٌ لا علاقة له بالثقافة ، فانّ مليونين ونصفاً من نساء العراق يملكن الحقّ في أن يكون لهنّ صوت في مجلس يمثّل شعباً ديمقراطياً . هذا فضلاً عن أن النزول إلى ميدان الحياة سيكون دواء فعّالاً في مداواة السلبيّة التي قسرت عليها المرأة ، وهي سلبيّة تنتقل عدواها بالضرورة إلى الرجل ومن المؤكد أن كل امرأة مستعبدة في العراق يقابلها حتماً رجل مستعبد .

اما الاعتراضات التي يصيح بها المترددون من الناس فلعلّ أقواها حدّة الاحتجاج بأن المرأة لا تملك مواهب عقلية لأنّ التفكير يلوح وكأنه خاصّة رجاليّة . ولسنا نريد أن نردّ على هذا الاعتراض بتعداد الاسماء النسوية التي ظهرت في مختلف حقول الفكر ، لأنّ قليلاً من المنطق ، وشيئاً من العلم بقوانين الوراثة يضع في أيدينا أدلّة من نوع أقوى . فليس من المنطقيّ أن تكون المرأة مصدر الحياة الأول دون أن تملك مواهب وخصائص عقلية تورثها الأجيال التي تنجبها . وإن من المستحيل أن نوفّق بين حقائق علم الوراثة وهذا الحكم الجارف الذي لا يستند إلى أساس علميّ ، فالطبيعة أحكم من أن تقصر القدرة على ايراث المواهب العقلية على الذكور حذراً من أن يجيء نصف المواليد إلى هذه الحياة بلا مواهب عقلية . وهذا لأن الأجنّة تكتسب خصائصها العقلية والنفسيّة من كلا الابوين على غير تعيين . فماذا يحدث لو أخطأ جنين ذكر فورث خصائص أمّه العقلية ؟ وكيف تسلك الطبيعة في حالة تصرّ فيها مولودة أنثى على أن ترث خصائص أبيها ؟ هذه حالة غير مقبولة لانها تترك الوراثة للمصادفات .

ومن الاعتراضات الشائعة شيوعاً عظيماً اليوم قولهم انّ سعادة المجتمع تقتضي تقسيم العمل فيه ، وقد قسّم العمل وخصّت المرأة بأعمال المنزل ،

بحيث اذا أرادت المرأة ان تخرج إلى الحياة وتنال حقوقها تعرّضت الأسرة إلى الانهيار . وهذا الاعتراض الغريب يتغافل عن الغرض الأول الذي بنيت من أجله المجتمعات وينسى ما هو مفروض في المجتمع الصالح . فما هذا المجتمع ؟ ولماذا اختار أفراده أن يضحي كل منهم بجانب من حريّته ليعيش فيه ؟ الجواب أنّه انما قام لتهيئة الحدّ الأعلى الممكن الذي يكفل للأفراد أن يعيشوا ملء مجالاتهم النفسية ، ويستغلّوا أقصى ما ركبته الطبيعة في أعماقهم من مؤهلات روحية وعقلية .

وعلى هذا فما عذر مجتمع يضحي بنصف افراده بدعوى المحافظة على راحة النصف الثاني ؟ انها حالة عجيبة لا يتقبلها علم الاجتماع من الوجهة النظرية . لانّ المعنى الكامن وراء هذه التضحية يدلّ على أننا قد خططنا المقاييس قبل وجود الانسان الذي نستمد منه هذه المقاييس ، وسنّنا الخطط للمجتمع دون أن نستند إلى حاجاتنا وامكانياتنا . وهكذا وصلت المرأة متأخّرة إلى المجتمع ، فيما يلوح ، فلم يزد الذين سنّوا القوانين على الانحناء في أدب جمّ قائلين : « يا سيّدتي . يؤسفنا اننا قسمنا العمل قبل حضورك . وقد خصصناك بالكنس والرش والطبخ والخياطة » . وهذا مثل ان يقول الاسكافيّ لزبونه : « يا سيدي لقد صنعتُ لك الحذاء قبل أن أقيس قدميك ، ولا عليك اذا دميت قدّماك » . ولسنا ندري إن كان قد آن للانسانيّة أن توسّع حذاءها الضيّق .

أما الاعتراض بأنّ الرجل نفسه لم ينجح في الحياة العامّة ومن ثمّ فانّ هذا يستتبع الفرض بأنّ المرأة لن تستطيع هي الاخرى أن تنجح ، فهو فرض يتضمن الاعتقاد الشائع بأن طاقة المرأة مشابهة لطاقة الرجل . وهذا ليس ثابتاً . فنحن اذا سلّمنا بالفوارق الجنسيّة بين المرأة والرجل كان لا بدّ لنا أن ننتظر اختلافاً نوعيّاً بين مواهب الجنسين . ولا شكّ في أنّ التفكير النسويّ سيكون وجهة نظر جديدة بالنسبة إلى التفكير الانسانيّ .

والحقّ أننا نستطيع أن نقول ان مجال المرأة أشبه بمناطق في العقل البشريّ لم تكتشف بعد ولم تستغلّ . انها قارة كاملة جديدة لا نظن كشفاً آخر سيعادلها ، فلا شيء أروع ولا أوسع ولا أعمق من الطاقة التي ركبها الله في الانسان . فليكن هذا الانسان قانوننا الأعظم الذي نقيس وفقه عدالة نظمنا وقوانيننا .

بغداد (١٩٥٣)

ماخذ اجتماعية

على حياة المرأة العربية

ليس هذا الفصل دراسة في فلسفة الحياة الاجتماعية وانما هو بحث في المدلولات الفكرية لحياة المرأة حاولت فيه ان أحلل الأزياء – همّ المرأة العربية الأكبر – إلى مضمونها الروحيّ وأربطه بذهنها وحياتها الاجتماعية والقومية . ولقد يبدو أول وهلة أن الزيّ الانسانيّ عرض خارجيّ لا يرتبط بأعماق الانسان . غير انني لست من أنصار هذا المذهب . وانما أدين بأن كل مظهر من حياة الانسان مرتبط بصميم روحه ، فالحياة مترابطة موحّدة لا تمكن تجزئتها . والملبس يؤثر في العقل ويحدث تغييراً في روح الانسان. وعندما تختار المرأة العربية اليوم لنفسها ان تكون متبرّجة مبالغة في الأناقة ، فهي بذلك تصدر على ذهنها وروحها حكماً قهّاراً يزجّ بها في ظلمات فلسفية وفكريّة لا حصر لها.وأبرز هذه المسالك المظلمة انها تخلي حياة المرأة من فكرة الحريّة إخلاءً تامّاً.

ولكي نوضح معنى حكمنا هذا لا بدّ لنا ان نقول بدءاً بأنّ هناك خطأ عامّاً في تعريفنا للحريّة فنحن ننسب إليها مواقف ليست منها في شيء مثل ان نقول ان المرأة قد تحرّرت ونريد بذلك انّها أصبحت قادرة على الخروج والدراسة في الجامعة والعمل في وظائف الدولة . فان هذا الحكم يتغافل عن أصناف العبوديّات التي تعشّش في روح المرأة وتسيّر عقلها . ان فتاة الجامعة

والوظيفة ما زالت تحمل في عقلها ونفسها نظرة الازدراء المهينة التي كان المجتمع يحدّجها بها فهي أسيرة وان حسبت أنّها حرّة . أما التعريف الحقّ للحريّة في نظرنا فهو سقوط القيود والأغلال عن الذهن الإنسانيّ بحيث يقوى على فرض نظرة جديدة أصيلة إلى الأشياء كلّها ويستطيع أن يغيّرها وفق حاجاته الروحيّة . فاذا وجد خطأً أو قبحاً أو ضرراً استطاع أن يحتجّ عليه ويرفضه ويغيّره إلى ما ينفع الحياة الإنسانيّة ويخصبها ويجمّلها . ان الذهن الحرّ يدرك إنّ ما هو شائع ليس صحيحاً دائماً ومن ثمّ فهو قادر على أن يتخطّى هذا الشيوع المضلّل ويفرض موقفاً جديداً ينفع المجتمع ويدفع بالحياة الانسانية إلى آفاق أعلى وأرحب . والمرأة ، مع الأسف ، ما زالت تنقصها هذه النظرة الحرّة إلى الأشياء ، فليس لها من الحريّة التي تتغنّى بها إلاّ قشورها ومظاهرها .

لقد تركت الشخصيّات النسويّة في كتاب (ألف ليلة وليلة) نموذجاً سيّئاً للمرأة العربيّة ، هو نموذج الجارية التي لا يهمّها الا لباسها ولا ترى في نفسها أكثر من متعة للرجل تعيش بغرائزها وعليها أن تكون جميلة وان تسلّي الرجل تسلية سطحية عابرة وتطهو له الطعام السائغ . وهذا النموذج ما زال المتحكم في حياة المرأة العربيّة لم يغيّره خروجها إلى الحياة العامّة قطعاً ، وكل ما تغيّر في المرأة أقوالها . فقد بتنا نسمعها تتحدّث عن دور اجتماعيّ عظيم تؤدّيه ، وخوض لمختلف مجالات العمل والبناء ، وتحرّر من عبودية القرون المظلمة . غير ان صميم حياة المرأة يكذّب هذا ويبطل أثره . انّ في وجودها تجزيئية واضحة تفرّق بين القول والعمل ، بين النيّة والتطبيق ، بين الفكر والحياة . وما زالت المرأة تحيا بعواطفها وغرائزها وحدها ، منحها الله الذكاء والعقل والابداع فلم تستعمل منها شيئاً وبقيت أشبه بدمية مثلها الأعلى الاناقة المسرفة ، وبذلك جحدت عطاء ربّها وجحدت المجتمع وجحدت ذاتها .

ولعلّ خير بداية نفتتح بها دراستنا لحياة المرأة العربية ان ننظر في المجلاّت التي تسمّي نفسها نسائية فماذا سنجد فيها ؟ أنها في أغلب الحالات مجلاّت أزياء لا تجعل للمرأة هدفاً أبعد من ملابسها وحقائبها وأحذيتها . وهذه المجلاّت تعامل المرأة الحديثة معاملة جواري الف ليلة وليلة ، فتكتب لهنّ أمثال هذه العناوين المهينة : « سيّدتي ماذا تلبسين في رحلة بحريّة ؟ » او « فساتين للصباح » او « تسريحات للشعر بعد الظهر » او « بأيّة ملابس تظهرين في حفلة العشاء ؟ » فما تلبسه المرأة في الصباح يختلف عما تلبسه في المساء ، وما يلبس في حفلات الرياضة يختلف عما يلبس بعد الظهر ، وثياب المنزل تختلف عن ثياب النوم . ولضفاف البحر ملابس خاصة . وعلى المرأة المتوسطة أن تكون لها ملابس لكل هذه المناسبات وان يكون لها أكثر من واحد لتستطيع التغيير والتبديل . وقد بلغت سطحية العقل ببعض النساء انهن لا يكررن لبس الثوب الواحد مرّتين . مع الالتفات إلى ان لكل ثوب عقداً خاصّاً به وأقراطاً وأحمر شفاه ينسجم معه وحذاءً وحقيبة . واختصاراً للموضوع تجد المرأة انها اذا أرادت ان تكون أنيقة كما تدعوها المجلاّت والاذاعات فسوف تدرك ان الحياة كلها لا تكفي للأناقة . أما العقل فيتقاعد منسيّاً تحت الغبار الكثيف وأما الروح فينحطّ مستواه ويقتله المظهر فلا يُبْقي منه الاخواءً فارغاً .

وما المدلول الفكريّ الذي يختفي وراء هذه العناية المسرفة بالمظاهر ؟ ان معناه أن الجمال الانسانيّ قد أصبح من التكلّف والتعقيد بحيث لا يمكن تحقيقه الا بتبديد الوقت وهدْر الطاقة وقتل الروح . ولا ينبغي ان تسمح المرأة الحرّة ان يجعلوا جمالها كلفة روحية وعقلية باهظة تنفق عليها من حساب إنسانيتها وتفقد في سبيلها حرّيتها وكرامتها . والواقع ان النظرة التي تجعل اكتمال حياة المرأة بالملابس الكثيرة نظرة تجعل الجمال مرادفاً للاناقة وهما في واقع الأمر ليسا مترادفين مطلقاً . وما الجمال وما الأناقة بالمعنى الروحيّ ؟ أما الجمال فهو ملك للوردة الحمراء المشتعلة بالحرارة واللون والخصوبة على غصنها اللدْن . والوردة لا تتأنّق . الجمال ملك للفراشة التي وهبها الله ألوانها

الباهرة ولم تضع على شفتيها أحمر الشفاه ، ولم تزجّج حاجبيها بالقلم الأسود . الجمال ملك لفتاة ذكية العينين بسيطة المظهر يشعّ وجهها عطفاً وحناناً وكأنها تريد ان تحتضن الوجود كلّه وتغمره بمشاعرها الكريمة . وهذا الجمال المرهف العذب مبذول زهيد الثمن تملكه كل فتاة دون أن تضيع وقتها في أسواق الملابس وعند الخياطة الجاهلة . انه جمال ينبع من الروح الكبيرة المستوعبة والذهن الحرّ المرن والقلب النابض الرقيق . وهو جمال الخلق الكريم والخشوع لله والنزاهة وكبر النفس . وهذا الجمال لا علاقة له بالملابس والحلاّق ، فتعريفه انّه البساطة الانسانية والفطرة كما خلقها الله حيّية روحية متفتحة .

وأما التأنّق فما أتفهه وما أشدّ إذلاله لروح المرأة . التأنق هو الوسائل المصطنعة التي يظنونها تؤدي إلى طريق الجمال . او لنقل انه الجمال المزيّف المصنوع بالوسائل الآليّة . فبدلاً من ان تعتمد الفتاة على غريزتها الانثوية ومرونة ذهنها وسعة ثقافتها وجمال روحها نجدها تعتمد على كثرة ملابسها والتصنع في شعرها . وبدلاً من ان توسّع آفاق فكرها بالمعرفة والعلم تلجأ إلى التبرّج والتغنّج والملابس القصيرة الضيّقة التي تبرز أعضاء الجسم كما تبرز أجسام الجواري في سوق النخاسين . فالتأنق شرّ عظيم يحيق بذهن المرأة ويقتل روحها ويذلّ عقلها لأنّه يمدّ مظهرها على حساب ذهنها ويكرّ بها إلى العصور الغابرة حين كانت المرأة تباع وتشترى في قصص ألف ليلة .

وقد تظنّ الفتاة أن تبرّجها شيء ظاهري لا يمسّ عقلها فهي تستطيع ان تكون حرّة الفكر رغم إمعانها في الاناقة وإسرافها في التصنّع . وهي في هذا مخطئة لسببين اثنين أولهما السبب البسيط وهو ان التأنق يكلف المرأة من الوقت ما لا يبقي لها مجالاً لبناء ذهنها وروحها وشخصيتها . والسبب الثاني أشدّ تعقيداً ومضمونه انّ لكل عمل يقوم به الانسان آثاراً فكريّة وروحيّة بعيدة المدى . ان أعمالنا تؤثر في عقولنا وأرواحنا وتعيد صياغتها . فاذا لم يتحكم العقل في سلوكنا تحكم سلوكنا في عقلنا . وأوّل نتائج هذا التحكم ان

التأنّق يذلّ المرأة ويقتل كبرياءها . وأساس هذا الاذلال أنّ إقامة أسس الأناقة على كثرة الملابس وعلى الحلاّق يُشْعر المرأة بأن الجمال هو الشيء الذي ينقصها لا الشيء الذي تملكه . فاذا أرادت ان تكون جميلة وجب عليها أن تكافح في سبيل ذلك فتعمل ليل نهار في استكمال ذاتها الناقصة . ومعنى ذلك أنّ التأنّق يقوم بدءاً على الأقرار بأنّ المرأة لا تملك جمالاً وانما هي ناقصة وعليها أن تصنع الجمال صنعاً لتجتذب عيون الرجل . فالتأنّق اكمال لنقص بخلاف الجمال الذي هو فيض من السحر والعذوبة يطفح ويتدفق ويغمر الحياة كلها . التأنّق نقص والجمال فيض . وذلك هو الفرق الفلسفيّ بين حالتين تفقد المرأة في أولاهما كلّ شيء وتضطرّ إلى الكفاح ، وتُمنح في الثانية خصباً وعذوبة وكمالاً . وفي ظلّ الأناقة يصبح الجمال الفطريّ عاطلاً من القيمة ، فانّ الجميلة كالقبيحة مضطرّة إلى أن تكون أنيقة وان تضيع وقتها في هذه التوافه فكم تخسر المرأة حين تطرح الجمال وتتمسّك بالأناقة .

وطريق الأناقة، كما يعلم كل انسان، طويل مديد كلّه عقبات فاول ما تحتاج اليه المرأة في ذلك ان يكون لها وفر من المال يفيض عن حاجاتها الضروريّة. فالغنى المتوسط شرط من شروط الأناقة . أما الجمال فكلنا يعرفه فقيراً متواضعاً لا يملك شيئاً . انّه منحة الطبيعة المعطاء للفتاة الرقيقة البسيطة . والمرأة الانيقة يجب ان تملك ثياباً كثيرة وملحقات لا حصر لها . ولا يخفى على أحد أن مؤسسات الأزياء قد عقّدت هذه الاشياء تعقيداً مسرفاً . فالحرص على أبسط مستوىً في هذا يقتضي مالاً كثيراً . ومن ثم فانّ مبدأ التأنّق — حين يصبح هو القانون النافذ في المجتمع — يحرم نساء الطبقة الفقيرة ان يكنّ جميلات وبذلك يصبح الجمال حكراً تملكه الطبقة المرّفهة وحدها . وفي ذلك اذلال للفقر وللفتاة الفقيرة . فالتأنّق ضرب من الطبقيّة الاجتماعيّة ، بينما الجمال ديمقراطيّ شعبيّ مشاع يملكه الكل ولا يشتريه المال والغنى . والجمال في هذا شأنه شأن العناصر الخيّرة في حياتنا جميعاً فمثله في شيوعه العقل والخيال والفضيلة . فانّ كل هذه الاشياء العظيمة لا تشترى بالمال وانما هي منحة الله للفرد يملكها الفقير

والغنيّ معاً فمن الخطأ ان يتبنّى المجتمع مبدأ التأنق الذي يفرض الانحراف على طبقات الشعب .

ان مدلول هذا كله هو أنّ الاناقة ترفع الجمال إلى مستوى الأشياء الباهظة الثمن ، وفي هذا ما فيه من الإذلال لكل فرد في المجتمع . ومن ثم يصبح التأنّق انحرافاً في تعريف الجمال يقسّم المجتمع إلى طبقات ويجعل الثورة التي نتغنّى بها مجرّد الفاظ على شفاهنا لا تطبيق لها ولا حياة فيها . والثورة كل ثورة لو أمعنّا النظر مناقضة للأناقة المسرفة . الثورة طريق الفقر والتواضع والبساطة . والاناقة درب الأغنياء يفرشونه بالحرير والعطور والذهب . وهذا الذي نقوله ليس مجرد حكم شعريّ منمّق . فلو زرنا الاتحاد السوفييتي موطن الثورة الشعبية لرأينا النساء بسيطات الملبس مسترسلات الشعر لا يعرفن التأنق . وانما تأتينا هذه الأناقة الشائهة من بلاد الاستعمار والرأسمالية في الغرب وهذه حقيقة لا نكران لها ومن العجب أننا لا نتدبرها مطلقاً .

وبعد أن درسنا كيف يذلّ التأنّق المرأة بأن يجعل الجمال كفاحاً مريراً بدلاً من أن يكون طبيعة وفيضاً ، وبعد أن لاحظنا كيف تذلّ الأناقة الشعب بأن تقسّمه إلى طبقات متمايزة ، نأتي إلى جناية أخرى تجنيها الأناقة المسرفة على الإنسانيّة . وتلك هي الجناية على الوقت الذي هو ثروة الأمّة . انّ الاناقة النموذجيّة التي تدعو لها مجلاّت المرأة تقتضي من الوقت ما لا تتّسع له الحياة الانسانيّة . فلقد تربصت بهذه المجلاّت عدّة أشهر ذات مرّة وأحصيت مجموعة الأشياء التي تحتاج اليها المرأة لانجاز الأناقة المثلى فوجدت الحياة كلّها لا تكفي . لقد حقروا المرأة بأن جعلوا شعرها النموذجيّ تعقيداً عامّياً لا يحققه إلا الحلاّق الذي يهينها باجلاسها تحت المجفف ساعتين ليصفف شعرها تصفيفاً مصطنعاً . وقد فرضوا عليها العناية ببشرتها نصف ساعة كل مساء ، وربع ساعة للأهداب ، وكذا من الوقت للأظفار . ووقتاً للعناية بالكفين والقدمين وتمارين رياضيّة لتنحيف الخصر وأخرى لمنع تجعّدات الوجه وتمارين استرخاء

وحمّامات بخار . وكلّ هذا يأكل وقت المرأة وعقلها ولا يبقي منها جانباً للشعور الانسانيّ وإنما يحوّلها إلى دمية أنيقة لا روح لها ، حركاتها آلية ، وبسماتها مصطنعة . ان الوقت الثمين الذي يضيع عند الخيّاطة كان يمكن ان ينفق في اسباغ الحبّ على أب شيخ مريض أو زوج مرهق ، او طفل يحتاج إلى التوجيه . وبدلاً من أن تذهب الفتاة إلى الحلاّق تستطيع ان تطالع كتاباً ينير عقلها ويهدي روحها . بدلاً من تذهب إلى خبير التجميل تستطيع ان تنتمي إلى جمعية تخيط الملابس للاجئين وتكسو طفلاً عربياً عارياً . ان وقت الفتاة هو ثروة الأمّة وهي لا تدري . فكم ساعة من الوقت يكتسب المجتمع لو حذفنا الحلاّق من حياة النساء ؟ والشعر المسترسل الطبيعيّ هو الجمال الحقّ فيه روحانية وجمال وبساطة . ووراءه قيم اجتماعيّة عالية لأنّه لا يكلف وقتاً ولا مالاً ولا يذلّ روح الإنسان .

وخلاصة الرأي ، أنّ الأناقة مستوىً من الجمال لا يوصل إليه الا باضاعة الوقت الكثير النافع الذي كان ينبغي إنفاقه في جهات أخرى ولا يصحّ للمجتمع ان يرفع مستوى الكماليات بحيث تصبح قاتلة للحياة نفسها . انّ المقياس الأعلى هو الإنسان وخصب روحه وقوّة انطلاقه نحو المستقبل الأسعد ذلك مقياس كل شيء ومنه الجمال .

* * *

والأناقة بما فيها من تكلف وصناعة تفرض على ذهن المرأة صنوفاً شتّى من العبوديّات تعمل في خياتها وهي خانعة راضخة لا تحتجّ ولا تقوى على الاعتراض . ان دور الازياء تحمل سيفاً بتّاراً وترفع سبابتها آمرة ناهية فتصيح بالمرأة البسي هذا واخلعي ذاك فلا تزيد المرأة على الرضوخ الخانع دون ان تفكر لحظة واحدة في رفض هذه الأوامر . وفي أحيان كثيرة تأمر دور الأزياء بما هو مضرّ أشدّ الضرر . والعجيب ان المرأة تقبل وتسكت فكأنها منوّمة لا قدرة لها على انقاذ نفسها كتلك الطفلة التي كانوا ينوّمونها تنويماً مغناطيسياً ويسقونها ماء

الملح زاعمين لها انّه مشروب حلو فتشربه خاضعة مصدّقة مع انه ملح صاف .
ومن أبرز هذه الأوامر المتعسفة التي قضت بها دور الأزياء وأشقت بها حياة الملايين من النساء في العالم . لبس الكعوب العالية ، وهي بدعة ظالمة لم يعد الناس يلاحظون ما فيها من هوان وشرّ لطول ما ألفوها . والمألوف الشائع يسكت العجب ويميت الاحتجاج لأنّه يتحول إلى عادة مقبولة . ولعمري كم من امرأة في العالم قد سألت نفسها : لماذا ألبس حذاء ذا كعب عال يضايقني في المشي ويضرّ باستقامة ساقي ؟ وكم امرأة قد صنعت شيئاً في مقاومة هذا الطغيان المذلّ ؟ اما الأضرار الماديّة والروحيّة التي ينزلها الكعب العالي بالمرأة فهي كثيرة سنحصيها وندرس صلتها بوضع المرأة الفكريّ العامّ : —

وأبسط وجوه الضرر التي ينزلها الكعب العالي هو الوجه الصحيّ . فان الله قد خلق القدم مسطحة لحكمة تنسجم بها القدم مع الجسم فيساعده ذلك على الحركة والحياة والنموّ . وما اظنّ اي إنسان متعلم يقوى على مناقشة هذا فالصحة تتطلب أن نلبس الكعب الواطىء ، والمشية الطبيعية التي تساعد الجسم على الرشاقة والجمال هي مشية تنبسط فيها القدم ويرجع الصدر إلى وراء . وكلّ امرأة سليمة لم تشوّه الأباطيل ذهنها تعترف بأنّ السير بهذه الكعوب عسير مزعج . وأعجب العجب انّ هناك سيّدات تبلغ بهنّ عبوديّة الذهن انهنّ يزعمن ان الكعب العالي أسهل في المشي عليهنّ من الكعب الواطىء . وهنّ يناقشن في ذلك متحمّسات فما مدلول هذا ؟ مدلوله الواضح ان طول ما ألفنّ هذا القيد قد أماتَ احساسهنّ الطبيعيّ وجعلهن يدافعن عنه كما تدافع المرأة الصينية القديمة عن الاربطة الجارحة التي يربطون بها قدمها لتبقى صغيرة . ان الأسر في هذه الحالة قد أصبح عادة . ولعلّ ذلك يشبه موقف ذلك العبد الذي تعلّم أن يضربه سيّده حتى اذا كفّ يوماً عن ضربه استاء وضاق وشعر أنّه ناقص . فالدفاع عن الكعب العالي من هذا الصنف . وأبسط وسيلة لاثبات هذا ان نسأل رجلاً ان يلبس الكعب العالي ويسير به نصف ساعة وسيرى معنى ما نقول . فإنّ السير بالكعب العالي يكاد يكون مستحيلاً . وانا شخصيّاً لم أستطع حتى اليوم

أن أحتمله . والمرّات القليلة التي أرغمت فيها على لبسه كانت أتعس أوقات عمري وقد شعرتُ خلالها بازدراء فكريّ لنفسي وحَنَق غاضب على الذين وضعوا للمرأة هذه العبوديّة المرهقة . وبقيت أتساءل عن السبب الذي يوجب على المرأة هذا العذاب فلم أهتد مطلقاً اللهم الا أنّ الانسان الشرّير الذي ابتدع هذا الكعب قد ارتجله ارتجالاً دون أيّة فائدة اجتماعية للمرأة . وقد أرادوا بذلك ان يفرضوا علينا بطء الحركة وقلّة الحياة .

ويتبع السبب الصحيّ في ضرر الكعب العالي سبب جماليّ فنيّ يتطلبه الذوق السليم . لأنّ الكعب العالي يضفي التصنع والتكلف على مشية المرأة فتموت الروح الانسانية الحرّة التي خلقت لتكون كريمة منطلقة تفرض ذاتها على كل شيء . وإنما سعادة العقل والروح في ان يكون الجسم حرّاً مرتاحاً غير ذليل . والكعب العالي يقتل الروح ويذلها لأنّه يفرض علينا ان ندوس طبيعة أجسامنا دون سبب وجيه . فلماذا ينبغي ان تتصنع المرأة في مشيتها ؟ قالوا ان ذلك مقياس الجمال ولذلك جعلوه النمط . ولكن من وضع هذا المقياس للجمال ؟ أما الطبيعة فانّ مقياس الجمال عندها هو انسجام أوضاع الجسم وحركاته مع وظائفه التي يؤدّيها فالحركة الحرّة المنطلقة التي لا تتعب الجسم وإنما تنسجم مع بنائه هي الحركة الجميلة دائماً . ان الجمال هو انسجام أجسامنا مع الحركات التي تؤديها . فاذا أردنا إطلاق أعلى قابلياتنا الفكريّة والروحيّة فانّ علينا أن نقوم بالحركات الطبيعية التي تلائم أجسامنا فبذلك تنمو وتزدهر روحنا ونملك الحرية والجمال . والكعوب العالية تقتل الحركة الطبيعية قتلاً وتذلّ الجسم لانّها تفرض عليه حركات مصطنعة ، وإذا شعر الجسم بأنه ذليل ذلّت روح الانسان ونكست رأسها وخنعت . ولعله لا يخفى أن التصنع بالمعنى الفلسفي إذلال للجسم والعقل . وانّما الكرامة الفكريّة في ان نكون طبيعيين نؤدّي أعمالنا ونحن أحرار في حركاتنا نغدو ونروح في خفّة ورشاقة وحرارة .

وثالث وجوه الضرر الكامنة في الكعب العالي الوجه النفسيّ . فالكعوب العالية تعذّب المرأة وتحرمها السعادة بالشمس والحركة . انّ جوهر الحياة هو

قدرة الانسان على الحركة فمن التحرّك تنبعث البهجة وينبثق الرضى النفسيّ العميق . والمرأة لا تقدر على الحركة المنطلقة الطبيعية فاذا همّت بالوقوف والسير خطوات شعرت بقدمها تقيّدها وتفرض عليها الترنّح في السير ، والتعب والتكلف . ولقد تعلمت المرأة الا تكون حركاتها متحمّسة مبتهجة وان كانت لا تلاحظ ذلك . انّها قد فقدت القدرة على التعبير بالحركة وألفت فقدان بهجة التحرّك وفرحة الانطلاق . وكم من امرأة ماتت حماستها وفرحتها بالشمس والحياة وهي تسعى في الطريق بقدمين ذليلتين مربوطتين . تريد ان تنطلق مع عقلها وروحها وتتحرّك مع المتحركين فتشدّها رجل أسيرة وضعوا لها كعباً أحمق لا معنى له ولا فائدة ولا جمال . ان سعادة المرأة مثل سعادة الرجل في ان تعبّر عن نفسها بالحركة والحياة . أما الرجل فقد كان كريماً عزيز النفس فلم يستطع أحد أن يضع له مسماراً في أسفل قدمه ، وأما نحن النساء فقد قبلنا الذلّ وسكتنا على أن نسلب الحريّة والحياة . أمرونا بالتصنع فلم نحتجّ ؛ وسألونا ان نعذّب سيقاننا وظهورنا فخنعنا . وأعطونا الهوان فقبلنا . وبذلك فقدنا بهجة العيش وقهرت روحنا وأصبحنا كالدمى التي تحرّكها خيوط .

ثم نأتي إلى الضرر الرابع للكعب العالي وهو ضرر منظور اليه من وجهة النظر القوميّة . فقد فرضت الثورة الاشتراكية العربيّة على المرأة ان تكون فرداً عاملاً في المجتمع شأنها في ذلك شأن الرجل ، والفرد العامل يحتاج أول ما يحتاج إلى الحركة في العمل والتوجيه . وهذه الكعوب العالية تمنع المرأة وتفرض عليها بطء الحركة والتعب الدائم مع التصنّع المقيت في المشي مما يتعارض مع صفة الفرد النشيط العمليّ . ونحن اليوم في عصر البناء . عالمنا العربيّ متأخر يحتاج إلى سواعدنا كلنا في مختلف الحقول بينما نصف المجتمع مربوط القدم يكاد يكون مشلولاً . والواقع ان الكعب العالي لايتفق مع روح المرأة الثورية العاملة أي اتفاق لأنه يمنع من الحركة ويفرض على المرأة البطء . ولا شكّ في أن الأذهان المريضة التي ابتكرت هذه البدعة أول مرّة قد هدفت إلى أن تمنع المرأة من أن تسير نشيطة حية كما يسير الانسان السليم وانما تتهادى

كالمتعب السئم . وهذا من مظاهر عهد العبوديّة التي عاش فيها المجتمع قديماً حيث كانت مقاييس الجمال النسويّ تؤدي جميعاً إلى ابقاء المرأة مشلولةقاصرة اليد والعقل . وتلك هي العهود التي كان المثل الأعلى للمرأة فيها ان تكون مدللة ناعمة تأكل وتنام الضحى واذا سارت سارت وئيداً تجرّ أذيالها الطويلة من البطر والفراغ . ولعلّ المجتمع الغربي يظن أنّه قد تخلص من هذه النظرة إلى المرأة . ولكنّ ذلك ظاهريّ وحسب . والكعب العالي أبرز مثال . نعم خرجت المرأة الغربية إلى العمل ولكنّ روحها ما زالت ذليلة ومقاييس الجمال القديمة ما زالت نافذة في حياتها . وها هو الكعب العالي يصنع شرّاً مما كانت الذيول الطويلة تصنعه . فالذيل الطويل يعرقل السير فقط أما الكعب العالي فهو يعرقل السير ويذلّ الروح الانسانية في الوقت نفسه ، لانّه كما قلنا يحول بين الجسم وغريزة الحركة والحياة والانطلاق .

وآخر صنوف الضرر التي ينزلها الكعب العالي بالنفس الانسانية هو الجانب الاخلاقي في الموضوع . والكعب العالي ، بالمعنى الفكريّ ، مضرّ باخلاق المرأة يسيء اليها ويلوّث نفسها . ويرجع سبب هذا إلى أن طائفة من النساء يلبسن الكعب العالي لأنهنّ قصيرات القامة فيحاولن بالكعب أن يتطاولن لعلهنّ يساوين الطوال والطويلات . ومن سوء الحظ ان طول القامة اليوم يعدّ من مقوّمات الجمال . وذلك هو الذي يدفع بالقصيرات إلى التطاول ، كما يدفع الطويلات إلى أن يكنّ أطول مما هنّ عليه . وأول ما نلاحظه في هذا الباب أن كلّ محاولة من المرأة لاسباغ طول غير حقيقيّ على قامتها انما هو كذبة على الطبيعة وخداع للعقل والنفس . أن على الفتاة القصيرة ان تشحذ ثقتها بنفسها وتعتزّ بطولها دون أن تلوث نفسها بالكذب والتطاول . فقد خلق الانسان كريماً ومن كرم الذات أن نعترف بأبعاد حقيقتنا ونتقبل واقعنا صادقين نزيهين فلا نكذب على الناس وعلى أنفسنا ولا نلجأ إلى أساليب مُذلّة نطيل بها قامتنا بالتزييف والتصنع .والواقع أن كون الكعب العالي وسيلة من الكذب والنفاق يجعل فيه ضرراً أخلاقياً واضحاً . فالخلق الانسانيّ ليس شيئاً نظريّاً وانما ينبغي

ان يشمل الحياة كلها فنصدق في أعمالنا وأحاديثنا وواجباتنا . والكعب العالي كذبة تريد بها بعض النساء أن تخدع المقابل فتوهمه أنها أطول قامةً مما هي عليه في الواقع . وكل كذبة تلوث النفس الانسانية لأنّها تذلّها . وسبب اذلال الكذب للإنسان انه يهدم الثقة بالنفس . وعندما تدرك المرأة أنها ترتفع على أطراف أصابعها وتحتمل الألم والتكلف لتتطاول تشعر بالهوان وازدراء النفس دون أن تدرك شعورها أو تشخصه . ان احتقار الذات ، في هذه الحالة ، غير واعٍ وهو ينزل بشخصية الفتاة الضرر دون أن تدري . وتلك بداية غلطة روحية عظيمة تفقد المرأة ثقتها بنفسها . والثقة بالنفس كنز الانسان الأعظم ينبع منها الذكاء والبطولة والعظمة . ولا أظن أية امرأة يخطر لها بأن الكعب العالي يسلبها شخصيتها الروحية والفكرية . وذلك أنه يشعرها أنها لم تخلق طويلة بالقدر اللازم وأن الخالق سبحانه وتعالى قد أساء اليها وحقّرها بالقصر غير المقبول فلا بدّ لها من إضافة يسبغها عليها حذاؤها . ان عليها ان تكون ذات بهتان وتصنّع وباطل لكي تساوي الطوال . ومن هنا ينبع الاذلال والزيف في شخصيتها .

ولنسأل أنفسنا حقاً : هل ينبغي للمرأة أن تكون أطول مما هي عليه ؟ وهل أخطأ الخالق سبحانه بجعلها أقصر قامة من الرجل ؟ في الواقع أن الخالق الكريم قد أحسن صنعاً عندما جعلنا أقصر من أزواجنا وآبائنا وأخوتنا فأن المرأة تأوي إلى ظل الرجل وتطلب حمايته وحنانه وهي لا تستطيع أن تحيا من دون ذلك . وقد جعلها الخالق أقصر قامة من الرجل لحكمة كريمة . ولو تأمل الرجل دخيلة نفسه لوجد أنه يسعد حين يرى نفسه أطول من زوجته وأخته وبنت عمّه . وكذلك تحسّ المرأة بالرضى النفسيّ وهي تجد أنها أقصر من الرجال . ومن ثم فان هذا الكعب العالي غليظ لا فهم له ولا ذوق . انه تمرّد على الطبيعة النفسيّة للمرأة والرجل . فكم من امرأة تسير اليوم إلى جانب زوجها أو أبيها أو أخيها وهي تبدو أطول منه بالكذب والتصنّع ؟ ولو كان الخالق يعتبر طول المرأة ضروريا لاستطاع في يسر وسهولة أن يضع لها عظماً في أسفل كعبها بدلاً من

الكعب العالي الممقوت . ولكنّ حكمة الله أوسع من أن ندركها كلها . والخطأ في الموضوع خطأ البشر جلّ الخالق العظيم أن يكون عمله ناقصاً أو غالطاً .

ونختم حديثنا الذي طال عن الكعب العالي بالقاء سؤال فنيّ : هل الكعب العالي جميل ؟ وهو سؤال ينبغي لنا أن نتأمله لانّ هذا الكعب قد شاع شيوعاً عظيماً واقلّ ما يمكن أن يقال فيه ان الحذّائين يرونه جميلاً ويبرزون فنّهم فيه ، وان نساءً كثيرات يرين فيه سرّ الأناقة . فما سرّ هذا الوهم الجماليّ بعد أن شخصنا أضراره المختلفة الكثيرة ؟ ولسوف ندرك وشيكاً ان الجمال الواهم في الكعب العالي ناشيء عن شيوعه فحسب . فهو لم يصبح جميلاً الا لأنهم فرضوه وعوّدوا العيون عليه . وكل شائع يصبح مقبولاً وكأنّه يخدّر العقل عن الحكم الصحيح . وخير دليل على هذا ان أصحاب الازياء جعلوا ملابس النساء طويلة حتّى توشك ان تلامس القدم عام ١٩٤٨ فأصبحنا كلنا نرى الجمال في تلك الملابس . حتّى اذا عادوا وجعلوها قصيرة أصبح القصر يبدو مستساغاً . فالشيوع يسبغ الرضى على الأشياء المجردة من الجمال في ذاتها . ومن هنا ينبغي أن نبدأ حكمنا على الأشياء الشائعة . ان علينا أن نحكّم العقل في جمالية الاشياء دون أن نسمح لشيوعها أن يدمغ تفكيرنا ويعطل قابلية الحكم فينا . ولاينبغي للسيدة المثقفة المستنيرة أن تحكم بان الكعب العالي جميل بعد أن بينا لها عيوبه جميعاً ، لأنّ عليها أن تتذكر ان الشيوع يشلّ فكرها شللاً كاملاً فلا بدّ لها اذا أرادت أن تحكم حكماً سليماً أن ترتفع فوق تخدير هذا الشيوع المضلّل وتتجرد من ضعف العقل أمامه .

* * *

نعود الآن إلى مسألة الاناقة عامة بعد أن انشغلنا بمسألة الكعب العالي وهو قضية جزئية درسنا وجوه استعبادها لذهن المرأة . ونريد الآن ان نتناول الجانب القوميّ من مسألة التأنق وهو جانب خطير كل الخطر . واني لأتساءل في بدء وقوفي عند هذا الجانب : كم من ملايين الدنانير تنفق نساء العالم العربيّ

كل عام في شراء الثياب والأحذية والعطور والمساحيق ؟ أحسبنا لو قدرنا ذلك بأربعمائة مليون دينار لما بالغنا . فلو انزلت كل امرأة نفقات اناقتها إلى الربع لاستطعنا شراء طائرات تكفي لدحر عدوّنا الأكبر : اسرائيل. واني لأندهش أشدّ الدهشة كيف لا تفكر مجلاّت الازياء عندنا بهذا . اننا نستورد مستلزمات الأناقة جميعاً من الغرب تقريباً فمن أقمشة إلى جلود للأحذية إلى عطور ومساحيق إلى عقود وأشرطة وكل ذلك يكلف الدول العربية الملايين الكثيرة كل عام .

والذي يحدث لنا في هذا السبيل يلفت نظر أيّ ذهن متأمل لو أراد أن يتدبّر . تقضي المرأة أشهراً طويلة تعدّ ملابسها وملحقاتها حتى اذا أكملت استعدادها تغيّر النمط فجأة فاذا الملابس القصيرة تتحول إلى طويلة في الموسم الجديد ، وبذلك تضطر النساء إلى التخلص من ثيابهن جميعاً . ولا يتغير الطول وحده عادة وانما يغيرون أسلوب الخياطة وشكل الخصر . اذكر من ذلك انهم خطّوا لنا منذ سنوات أن تكون ملابسنا ملوّنة زاهية ذات طبعات كبيرة كل الكبر فامتلأت الاسواق بهذه الملابس وطبّلتْ لها المجلات حتى أصبحت الفتاة التي تلبس ثوباً بطبعات صغيرة تحسّ انها سقيمة الذوق تخالف الشائع ولذلك اشترت النساء جميعاً ملابس تجاري النمط العام . وفجأة في العام التالي غيروا الأنماط كلها دفعة واحدة فجاءوا بملابس جديدة طبعاتها صغيرة كل الصغر دقيقة كل الدقة وخياطتها فضفاضة كأكياس الدقيق حتى أصبحت من تلبس ثوباً له خصر وفيه ورود كبيرة تشعر انها متخلفة لا ذوق لها . فكانت النتيجة ان الخزانات الملأى بالملابس الانيقة أصبحت تبدو كالخاوية فما فيها شيء يمكن أن يلبس . وعند هذا ذهبت العشرات والمئات من الدنانير إلى المزابل واضطرت كل فتاة إلى انفاق عشرات جديدة لشراء ملابس جديدة . وهل نحتاج إلى أن ندرس نتائج هذا ؟ ان معامل الأقمشة في الغرب المستعمر تضحك منا وتستعملنا نحن النساء في ضرب الاقتصاد القوميّ في العالم العربيّ . ومعامل الأقمشة لا أخلاق لها وآلاتها الرهيبة بلا قيم ولا انسانية .

انها تريد أن تبيع وتبيع وليس يهمّها في سبيل ذلك ان تقتل روح الانسان وتذلّ كرامته . وهذه المعامل الشرّيرة الجشعة هي التي تغير الانماط كلّ عام . فتصنع دفاتر للنماذج جديدة وهو ما يسمّى بالموديلات التي تغمر أسواقنا مثل مجلة (بردة) اليهودية وسواها . وهذه المجلاّت تفتك بروح المرأة فتكاً ذريعاً وتؤدي بنا إلى الخراب الاقتصادي الاكيد .

وقد دأبت المعامل على استعمال كل وسائل الإعلام في بثّ الدعاوة لما تنتج فهي تأتي بخبراء للملابس يخيطون الأقمشة الجديدة في أنماط معيّنة ثم تقيم معارض للأزياء فتأتي بفتيات جميلات تلبسهنّ هذه الملابس وتعرض أجسادهن على العيون كما كانت الجواري تعرض في سوق النخاسين . والمعامل تعطي جوائز على هذا العمل وتبذل آلاف الدنانير في الإعلان وحشد الجمهور واغرائه بشتّى الطرق . وقد أصبحت أخيراً تغري الاذاعات المرئية بتصوير حفلات الازياء هذه ونقلها ليراها الملايين . وينتقل الفساد والابتذال إلى داخل البيت العربيّ . والغرض من ذلك اقناع النساء في العالم بأن الازياء قد تغيّرت وانماط الموسم الماضي قد ماتت وحلّت محلّها انماط جديدة فعلى المرأة الانيقة ان تسرع إلى الأسواق تشتري لنفسها ملابس تتفق مع هذه الأزياء . وكل هذا قد أصبح يقع بسرعة وكأنما اصابنا جنون فلا تفكير لنا ولا شخصية .

من كل هذا نرى كيف تعطل الازياء اقتصادنا القوميّ في العالم العربيّ فالقضاء على هذه البدعة مسؤولية الحكومات الاشتراكية الثورية التي قامت في ديارنا . وأول واجب يقع على هذه الحكومات ان تحافظ على روح اللباس الشعبيّ العربيّ بدلاً من أن نقلّد في لباسنا الغرب بدعوى أن ازياءه عالميّة . ولكم أحترم الهند في أنها حافظت على لباسها وصمدت في وجه الغرب صموداً رائعاً . فالمرأة الهندية تلبس الساري الهنديّ الجميل الذي يلفّ كتفيها ويهبط حتّى قدميها فيحفظ كرامتها القوميّة ويصون عزّتها النسوية . إن ملابسها هنديّة وليست اوربية ، وهي تلبسها في وطنها وفي العالم كله . وهي لا تقدّس ازياء

الغرب . ومحلات الأزياء عندها بلا أية قيمة . فما اروعه مثلاً للمرأة العربية لو أرادت أن تنظر.إن علينا ان نحيي ملابس جداتنا الطويلة الجميلة التي تصون العفة وتحفظ الجسم من الحرّ والبرد أجمل حفظ . وفي وسعنا أن نطور هذه الملابس بما يلائم العصر على أن نضع الانماط في بلادنا دون أن نستوردها من الخارج . وهذا الاحياء لأزيائنا الشعبية لا يمكن ان يتمّ ان لم تتعاون عليه الحكومات الاشتراكية العربية . لأن الزيّ الغربيّ قد تفشى في حياتنا شرّ تفشٍ ، فالتغيير لا يمكن ان يقوم به الأفراد وإنما هو وظيفة الحكومات .

وفي مقابل هذا تمنع مجلات (برده) وامثالها من دخول العالم العربيّ ، وتمنع المجلات والجرائد العربية من نشر انباء (الميني جوب) كما يسمونها وما اكثر ما تقوم جرائدنا بالدعوة لهذه الازياء وهي غافلة . ثم تعيد الحكومات العربية النظر في الاذاعات المرئية التي أفسدت الحياة العربية أيمّا إفساد فان مذيعات التلفزيون قد أصبحن شرّ نموذج للأناقة المصطنعة تقلدهنّ تلميذات المدارس وربات البيوت في نمط شعرهنّ ولباسهنّ . وقد كان على الاذاعة المرئية ان تدرك ان المذيعة ينبغي ان تكون مثالاً للحشمة والوقار وبساطة الشعر والملبس لتكون قدوة صالحة للمواطنة العربية العاملة التي يهمّها عقلها وبيتها ووطنها وتنفق وقتها في التعلم والتوجيه والخدمة . فماذا نجد بدلاً من ذلك ؟ نجد مذيعات لا همّ لهنّ إلا أن يجلسن تحت مجفف الحلاّق يومياً فالمذيعة تبدو كل يوم بتسريحة شعر جديدة . وما أقبح ما تبدو : انها تخطىء في قواعد النحو خطأ شنيعاً مخجلاً غير أن شعرها مجعد منضد حتى تلوح أشبه بالقطة المنفوشة . وهذا مسلك لا يليق باذاعة حكومية المفروض فيها توجيه المواطنين إلى الصلاح والسداد .

والواقع الذي لا مفرّ لنا من مواجهته ان الحكومات العربية لا تدرج اصلاح وضع المرأة ضمن مخططاتها السياسية والثقافية فكأن العامل هو الرجل وحده اما المرأة فان وظيفتها ان تخيط الملابس وتجعد شعرها وتطيل اظفارها وتلبس

الكعوب العالية . نعم نحن نعترف بان الثورة لم تفرّق نظرياً بين الرجل والمرأة بل دعتهما كليهما إلى العمل والبناء . إن قوانيننا تساوي المرأة بالرجل وتتحدث في اخلاص عن تكوين الفرد العربيّ رجلاً كان او امرأة بحيث يعمل في بناء الأمة العربية وإنقاذها من الاستعمار والتخلف والتمزّق . والاشتراكية في هذا الحديث تعتبر المرأة فرداً عاملاً في المجتمع عليها ما على الرجل . وكل هذا مقبول . وانما نعترض على أنه نظريّ وحسب . فان وضع المرأة الحاليّ لا يعطيها من الفرص اكثر من أن تذهب إلى الحلاق وتتغنج وتحاول الاغراء على كل أسلوب . ثم غزتنا الملابس القصيرة وكنا نأمل أن تردعنا عنها تقاليدنا الكريمة وحرمة الشرف عندنا فاذا المرأة تنهار أمام هذا الغزو الفاضح ولا لوم عليها اذا هي انهارت فلست ارى الصحافة والاذاعات الا مشجعة جميعاً على هذا الانهيار . لا بل ان الحكومات العربية نفسها تشتري مجلاّت الأزياء وتملأ بها أسواقنا . وهل المرأة ملك سماويّ لتقاوم كل هذا السيل من الاغراء والدعوة ؟ ان هناك تخطيطاً عاماً في مجتمعنا يرسم للمرأة أن تنهار امام الغزو الماديّ الغربيّ . ولو أرادت الحكومات العربية ان تخطط تخطيطاً آخر لاستطاعت ، وذلك بأن تمنع مجلاّت الأزياء الغربية منعاً صارماً ، وتقيم معامل للأقمشة عربية ، وتحيي ازياءنا الشعبية وتستعمل وسائل الاعلام في تشجيع المواطنة العربية على تقليل نفقات زينتها والتبرّع بها للمجهود الحربيّ وللآلاف المؤلفة من اللاجئين العراة . إن كل هذا حريّ أن يتمّ لو شاءت الحكومات العربية أن يتمّ . ولا بدّ لذلك من تخطيط جديد يعطي للقضايا الاجتماعية قيمتها الكبرى في الخطط السياسية العامة .

واني لأحبّ ان ألفت النظر في هذا الباب إلى نقطة جوهرية في مسألة الازياء التي نستوردها ، هي أن اغلب معامل الأقمشة ومصانع العطور والمساحيق انما يملكها اليهود في الغرب . واليهود كما ثبت في هذا العصر ، يسعون إلى أن يسيطروا على العالم ويحكموه بعد أن يقضوا على الحكومات العالمية جميعاً . وأسلوبهم في السيطرة ذو شقّين أولهما الاستيلاء على المال في كل بلد ينزلونه

وهذا قد تحقق لهم حيثما وجدوا لانهم قوم يقيمون تعاملهم على أساس ابتزاز الاموال بوسائل غير مستقيمة مثل الربا [1] وثانيهما هدم الأخلاق والمثل والقيم والمعتقدات . واليهود يعلمون حق العلم انهم اذا هدموا الأخلاق تهدّمت الشعوب وانهارت أمامهم . قال الشاعر العربي أحمد شوقي :

وانما الأمم الاخلاق ما بقيــت   فان همُ ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ومن هنا نصل إلى النقطة الجوهرية في بحثنا فقد عمل اليهود على السيطرة على معامل الملابس والمساحيق والعطور وسواها من مستلزمات« المودة » [2] وهم بذلك يتوصلون إلى تحقيق الغرضين معاً فيسيطرون على المال ويفسدون الدين والأخلاق. انهم يعملون على بيع اكبر مقدار ممكن من الملابس ومنتجات الأزياء إلى نساء العالم فكلّما غيروا الانماط زادوا النساء شراءً وانفاقاً وتسرّبت الاموال إلى جيوب اليهود . وهم يحققون أيضاً قتل الاخلاق القومية للشعوب فيشيعون التفسخ وينشرون الشهوات . وانما الملابس القصيرة ابتكار يهودي فقد رفعوا ازياء النساء فوق الركبة ليزول الحياء وتنتشر الرذيلة ويشيع الاختلاط غير البريء بين الشبان والشابّات وتتهدم الأسرة وتنتشر الامراض الجنسية ويُبْتَلى الاطفال الابرياء وينشأ جيل ضائع موبوء مريض . كل هذا يصنعه اليهود ونحن غافلون . والمرأة العربية تسعى إلى حتفها وحتف أمتها فهل آن لها ان تعرف هذا وتفيق من أحلامها ؟

وفي ختام هذه المحاضرة أودّ ان أتوجه بنداء إلى المرأة العربية عامّة ان تدرك قيمتها ومكانها في الوجود والحياة وتضع لنفسها فلسفة جديدة ترفع شأنها وتعطي القيمة الأولى لذهنها وروحها . ولتعلم المرأة أنّ اللباس عَرَض خارجيّ أصله الستر ودفع الحرّ والبرد ، وانما الانسان بعقله وحديثه وعمله وخلقه لا

---

(١) يراجع في هذا كتاب عبد الله التلّ « خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية » .
(٢) راجع كتاب « اليهودي العالمي » جمع هنري فورد .

بملبسه وحذائه . ومن الاجحاف بمكانة المرأة ومواهبها العظيمة ان تقيم حياتها على مجرد ارضاء الغريزة وتسلية الرجل ، فهي ارفع من ذلك وقد اعطاها الله من اصالة الذهن وقوّة الروح وابداع المواهب ما جعل من النساء مبدعات في العلم والاختراع والفلسفة والأدب والفنّ جميعاً وقد ساهمت النساء في فروع المعرفة كلّها فلا ينبغي للمرأة العربية ان تتخلف وتركن إلى غريزتها وعواطفها بأضيق المعاني .

واني لأومن إيماناً كاملاً بدور الرجل في توجيه المرأة فاذا كانت فتاتنا العربية متخلفة تعيش بغرائزها دون عقلها وتحيا للازياء لا للحقيقة فانما الرجل مسؤول عن ذلك كله . وانما تتزيّن المرأة للرجل فلو كانت كل فتاة تجد رجلا تعزّه ويلومها على تبرّجها ويعلن ازدراءه له لتركت المرأة التبرّج تركاً تاماً . والواقع ان الرجل عندنا متخلف كالمرأة وهو ما زال يحبّ الفتاة الضعيفة الذهن المثقلة بالزينة المصطنعة الّتي تلبس له التحتيّة القصيرة وتجعد شعرها عند الحلاّق. فكل ما ذكرنا في هذه المحاضرة من وجوه التأنق والتبرّج ترجع اسبابه إلى المرأة والرجل معاً . والمجتمع كله مسؤول . ومن ثمّ فان الأناقة المسرفة الّتي تتصف بها المرأة العربية اليوم ذات دلالة اجتماعية على وضعنا كله . ولن يتغيّر هذا الوضع بمجرد محاضرة تلقى في جامعة البصرة . وانما سيتغير اذا سمعت الحكومات العربية ما نقول واتخذت تخطيطاً عاماً له فلسفة اخلاقية دينية وهدفه المحافظة على اصالة الامة العربية وحفظ كرامة المرأة ورفع الاقتصاد القوميّ ومن ثم — بنتيجة هذا كله — ضرب اسرائيل .

البصرة (١٩٦٨)

طريق الفرد العربي الى فلسطين

عندما كان غاندي زعيم الهند شاباً يافعاً ، تطلع حوله فرأى المجتمع الهنديّ مغرقاً في التهاون والتخبط وقلّة الشعور بالمسؤولية فكتب يقول « لو وجد في الهند انسان واحد طاهر القلب كامل الايمان لتحررت الهند من حكم الانكليز ». وحين يتأمل المتأمل هذا الحكم أول وهلة يعجب ويتساءل: كيف يجوز ان تؤدي طهارة انسان واحد من بين مائتي مليون إلى خلاص الأمة ؟ وانما الحقيقة الكامنة في هذا الحكم هي ايمان غاندي المطلق بالفرد الواحد وبقوّة تأثيره في الجماعة لو استقام وأخلص . فان إخلاص رجل واحد في أمّة كاملة ، لو وجد ، لحرر تلك الأمة ورفعها إلى مصافّ الأمم العظيمة. ولكن هذا الايمان ليس هو الأمر الوحيد الذي ينبغي ان نلاحظه في حكم غاندي . وانما هناك ركن ثان تشترطه العبارة وهو وجود « طهارة القلب » بالمعنى الكامل . الطهارة المطلقة والقلب المضحيّ من أجل الأمة تضحية كاملة لا تقف عند حدّ . فاذا وجد هذا القلب تحرّرت الامة .

ولا يظننّ ظان ان فكرة غاندي هذه غريبة على حياتنا العربية ، فلقد قرر الاسلام مثل هذه القيمة العظيمة للفرد منذ ثلاثة عشر قرناً فقال ابو سليمان الدارانيّ : « لو أنّ رجلاً بكى في أمّة ما عذّبت تلك الأمة . » وهي عبارة تلفت النظر . اما مضمونها الذي يفهمه المسلم التقليدي فهو أن الله لا يعذب أمّة يبكي رجل واحد فيها . وهذا المضمون يجعل المعنى مستحيلاً ، لا بل انه يجعله معارضاً لنصوص القرآن الكريم . فقد أنذر الله بان عذابه يتناول المسيء على قدر

عمله ، فاذا كان في الأمة مائة مليون مذنب فهل يعقل ان يغفر لهم الله بدموع يذرفها رجل واحد ؟ وانما يستقيم المعنى لو أدركنا حقيقة بلاغية دامغة هي أن الألفاظ في عبارات المسلمين الأوائل كانت تستعمل بأوسع معانيها وأدقها خلافاً لمعاني الألفاظ في عصرنا هذا . فاذا قال أسلافنا أنّ رجلاً بكى فان البكاء عندهم عمل صادق يصدر من القلب المؤمن فليس كل ذرّاف للدموع باكياً بهذا المعنى القديم . وانما هذا الباكي هوذلك الانسان الطاهر القلب الذي تحدّث عنه غاندي ، فهو يبكي أمته لا بالدموع وانما بالأعمال . ان دموعه فداء وجهاد لا ينام وتضحية . وهو لا يترك في حياته شيئاً له قيمة الا ينذره لتحرير قومه من العبودية . فهذا هو البكاء عند أبي سليمان الداراني . ومن ثم فليس في الأمة العربية اليوم من يبكي ولذلك يعذبنا الله باذلال الصهيونية لنا . ولو وجد فينا هذا الباكي الواحد اليوم لكفّ الخالق عن تعذيبنا بأن يهدينا إلى الاستقامة والعمل والفداء ، ويدفعنا إلى تحرير الأمة العربية من نير الاستعمار .

وابرز ما يعنينا في هذه الفكرة هو ايمان الاسلام وايمان غاندي بأثر الفرد الواحد في بناء الأمة وتحريرها بحيث ان الدموع الطاهرة يذرفها فرد واحد تؤدي إلى تحرير الأمة من براثن الاستعمار . وهذا المنطق يجعلنا نبحث عن الفرد الذي يعمل ونكفّ عن الاعتماد على الحكومات . وليس يخفى على أحد أن هذه الفكرة غريبة على حياتنا العربية المعاصرة كل الغربة . فان في المجتمع العربي اليوم فكرة شائعة هي أنّ حلّ قضية فلسطين انما هو مسؤولية الحكومات العربية ولا تأثير للفرد عليها أي تأثير . وهي فكرة تعفي الأفراد من المسؤولية اعفاء تاماً وتلقي العبء كله على الدولة . ولذلك نجد العرب ينصرفون إلى شؤونهم العابرة لا يعاونون السلطة في شيء معتقدين ان الجيش العربي وحده هو المسؤول عن تصفية الصهيونية وتحرير الأرض المحتلة . والواقع ان هذه العقيدة مغلوط فيها من أساسها ، وهي عندي المسؤولة عن ضياع فلسطين ، فلا بدّ لنا ان نناقشها لنتبين وجه الخطأ فيها .

وأول نقد يوجه إلى هذه الفكرة انها تجعل الحكومة هيئة مفصولة عن سائر المواطنين وكأن بينها وبين الأفراد حدوداً مرسومة . ولذلك نجد الفرد المواطن يحاسب أفراد الحكومة حساباً عسيراً على الكذب والاهمال والرشوة والتحيز ، بينما هذا الفرد نفسه يرتكب تلك القبائح في حياته اليومية ولا يترفع عنها . ويريد الفرد أن يرى الحاكم يكرّس حياته لقضية فلسطين لاينساها ولا يغفل عنها لحظة ، بينما هذا الفرد نفسه لا يكرّس ولو جزءاً يسيراً من حياته لتلك القضية . ومعنى ذلك ان الفرد المواطن يريد من السلطة ان تكون طاهرة كل الطهارة ، خالصة للقضية كل الخلوص بينما هو بعيد عن كل هذه الصفات لا يتقيد بها أيّ تقيّد .

ان هذا المواطن يفكر في شيء من الغفلة وكأني به يفترض ان رجال الحكومة هيئة من الملائكة منزلة من السماء فهي أعلى من المجتمع في نزاهتها وحرصها . ولو تأمّل هذا الفرد لأدرك أن الحكومة نماذج مختارة من الشعب لا تتميز عليه في شيء وقديماً قيل « كيفما تكونوا يولّ عليكم » اي ان الحاكم يبقى بطبعه مشابهاً للمحكومين في خلقه وتطلعاته ومثله . فان كان الناس اتقياء كان الحاكم تقياً . وان كان الناس عاملين كان الحاكم عاملاً . وان كان الناس اشراراً جاءت الحكومة شرّيرة . وعلى هذا الأساس نحكم بأن من لم يكن مخلصاً لا يسوغ له ان يؤمل حكومة مخلصة . ومن نام ملء جفنيه عن قضية المصير فلماذا يريد من حكومته ان تسهر ؟ واما اذا أخلصنا في تمني الحكومة العاملة فان علينا قبل ذلك ان نعمل ، وسرعان ما يتحقق لنا ما نحبّ .

ان الداء الذي سرى في افراد الأمة العربية اليوم هــو داء الانتقاد واللوم . فالناس جميعاً يلومون الحكومات . وإذا ما دعونا الفرد الواحد ان ان يكفّ عن اللوم وان يعمل بنفسه أجابنا مستنكراً : « وهل يتوقف عليّ أنا مصير الأمة العربية ؟ » يجيب بهذا ويظن انه قد اوقف كل سؤال وجاء بالحجة الدامغة . والواقع ان مصير الأمة يتوقف على كل فرد فيها بلا استثناء ، كما

تتوقف الامواج في البحر على حركة كل قطرة من الماء لان القطرة الواحدة جزء من التيار العام فحركتها تؤثر فيه . على أن أثر الفرد الواحد في قضية المصير أعظم من أثر قطرة الماء الواحدة في التيار ، لأن بين الانسان وقطرة الماء فرقاً عظيماً . أما القطرة فهي بلا كيان ذاتي ولا استقلال ، وأما الانسان فان له عقلاً وارادة فاذا قرر أن يتميز على سائر الناس ويرتفع فوق التيار استطاع ذلك فوراً قال الفيلسوف رالف والدو أمرسن : « الروح لا تعرف الأشخاص . انها تدعو كل فرد إلى أن يمتد حتى يبلغ دائرة الكون بأسرها » . ومعنى هذا ان الفُرْصة مبذولة لكل فرد بأن يستطيع وحده ان يحمل عبء الأمة العربية . وانما ينبغي لكل انسان منا ان يقول لنفسه : « انما يتوقف عليّ أنا وحدي مصير الأمة العربية ، وانا وحدي الذي سيحرر فلسطين » ولقد تلوح هذه الدعوة مضحكة او طريفة . وانما هي دعوة ترتكز الى قوة الايمان وصدق العمل . فما يكاد الواحد منا يصعد بنفسه إلى هذه المرتبة حتى تنشط قوة اليقين في قلبه ويندفع إلى العمل والجهاد ، ومعنى ذلك ان يغير نظام حياته تغييراً شاملاً منذ تلك اللحظة ويبدأ مرحلة جديدة من عمره يكون هدفه الوحيد فيها تحرير فلسطين .

* * *

هذا اذن هو المثل الأعلى للاحساس الفرديّ ، فلننظر في واقعنا لنتبين أين مكان الفرد العربي من هذه المرتبة اليوم . عندما كنت صبية عام ١٩٣٣ سمعت بقضية فلسطين اول مرة في نشيد حفظناه في المدرسة كان مطلعه :

فلسطين اسمعي منا يمينـــــا   وعهداً من شبابٍ عاملينـــا
بأنّا لن نذوق النـــوم حتى   نبي صهيون نوردهـــم منونـــا

فما كدت احفظ هذين البيتين حتى قادتني براءة الطفولة إلى تصديقهما تصديقاً كاملاً . والطفولة كما لا يخفى استسلام كليّ لكل ما يقال ، يظن الصغير ان الكبير اذا قال كلمة صدق في كل حرف فيها . ولذلك وقع في ظني ان هؤلاء الشباب العاملين سيسهرون الليالي فلا يذوقون النوم حتى يحرروا

فلسطين ويقضوا على بني صهيون كما اقسموا . واعجبت اعجاباً شديداً باولئك الابطال وقدّستهم وقلت لنفسي : ما أعظمهم ! كيف يحتملون ان يسهروا فلا يذوقوا النوم بينما انا أنعس كل ليلة وانام ؟ وهكذا دفعتني براءة الطفولة إلى التصديق الكامل . وسرعان ما سقطت صخرة الواقع على حلمي ، فما كدت ابلغ مرحلة النضج حتّى علمت أنّ ما يقوله الشعراء لا يشترط فيه الصدق . فالشاعر الذي اقسم في قصيدته ألاّ يذوق النوم ، قد فرغ من نظمها ثم ذهب ونام ملء جفونه ، والقسم الذي اكبرته ، والعهد الذي قدّسته ليس اكثر من كلمات ينظمها الشعراء لكي نحفظها في درس النشيد .

ان الشاعر الذي نظم هذين البيتين يصلح ان يكون رمزاً عاماً للفرد العربيّ في أنحاء الوطن ، فهو يتكلم كثيراً ويعمل قليلاً . ولو جمعنا ما نظمه الشعراء في قضية فلسطين لطوقنا به الارض المحتلّة . وقد يقول قائل : ان الكلمات الحماسية لا تضرّ ، فهي على كذبها تنشىء الايمان عند السامع . وجوابنا على ذلك ان هذه فكرة غالطة غلطاً فادحاً لسببين : السبب الأول ان الكلمة الكاذبة لا يمكن ان تنتج حماسة صادقة في نفس أيّ انسان . لانّ الكذب ينفث سمّاً حوله فلن تثيرنا الا الحماسة الصادقة التي تكهرب النفس بنقائها . والسبب الثاني ان كل كلمة نقولها ولا نعمل بها تلوث ارادتنا الانسانية وتوهن ثقتنا بأنفسنا . ان من يقول ولا يعمل يعتاد الكذب على نفسه وتصبح الألفاظ عنده بلا قيمة . وللنفس الانسانية كرامة خفية وحصانة فطرية ، علينا أن نصونها بالصدق الكامل في كل حرف ننطق به . فاذا اعتاد الانسان ان يقول الاشياء ولا يحققها ذلت نفسه وهانت دون أن يشعر . ذلك ان النفس تحسّ في اعماقها انّها قد جزّئت : جزء منها سام برّاق له مظهر الصدق ، وجزء آخر ملوث كله كذب . وهذه هي التجزيئية التي سبق ان اخذناها على الفرد العربيّ . ومثل هذه النفس المجزأة سرعان ما تستمرىء الهوان وتفقد إحساس الكمال ويصبح ضعف الارادة صفة لها . وبعد فقد قال لنا الشعراء في طفولتنا :

بأنّا لن نذوق النــوم حتى بني صهيــون نوردهم منونا

فلوثوا بهذا البيت براءة طفولتنا ، وعبثوا بثقتنا وعلمونا أن الكذب مباح ، وان الحماسة القومية كلمات جوفاء لا يشترط الصدق فيها . ولقد حصد المجتمع العربيّ ما زرع أولئك الشعراء ففي عام ١٩٤٨ ضاعت فلسطين ولم يسهر على ضياعها ساهر . وانما نام الناس من المحيط إلى الخليج فلم يصحوا حتى حزيران ١٩٦٧ .

وليت الشعراء اكتفوا بهذه الجناية على الأمّة وانما كبر كذبهم وكبر حتى تحوّل إلى مديح مفتعل للأمة العربية ، فان من يمدح نفسه مديحاً كاذباً ، لا يبالي ان يمدح قومه بما ليس فيهم من فضائل ومثل . وهكذا بتنا نسمع الشعراء يقولون إننا نحن العرب أعلى الأمم خلقاً واننا لا نقبل الضيم ولا نحتمل المذلّة ، إلى آخر هذا القاموس المحفوظ . فهذا هو الثناء الكاذب على النفس والفخر بما هو ليس كائناً . وانما نمدح انفسنا على فراغ . فنحن اليوم لم نعد تلك الأمة العظيمة التي خرجت من البادية واخرجت العالم من الظلمات إلى النور بالفكر والايمان والحضارة . وانما نحن اليوم أمّة مضيّعة لم تعدلها قيم ولا شخصية . ولو عدل شعراؤنا وأنصفوا لسألونا ان ننهض من كبوتنا ونرتقي . لقد قادنا مديحهم الكاذب إلى الغرور والخيلاء فرأينا في انفسنا الكمال وقعدنا عن العمل . حتى بات الرأي الشائع أن من طبيعة الاشياء ان ينتصر العرب حتى لو لم نعمل أيّ شيء . والثناء يخدّر النفس الانسانية ويقتل طموحها ولذلك منعه الرسول الكريم قائلاً : « لو مشى رجل إلى رجل بسكين مرهف كان خيراً له من ان يثني عليه في وجهه . » ومثل هذا ما قاله عمر بن الخطاب « المدح هو الذبح » وكلا القولين يشخص الضرر الفادح الذي ينزله المديح بالنفس . فكأن المادح يقتل الممدوح اشنع قتل بما يثيره في نفسه من غرور حتى لقد قال الرسول نصّاً : « احثوا التراب في وجوه المادحين . » اي كذبوهم وردّوهم ولا تقبلوا ثناءهم . وانما يدعو الرسول إلى أن نعمل عملاً جاهداً ونمتنع عن مدح أنفسنا . والواقع ان هذا الحديث مثل سائر احاديث الرسول يشخص العيب ويقدم الدواء دون ان يذكر الوجوه والتعليلات . وفي وسعنا ، في هذا العصر ، بما لدينا من

معرفة بعلم النفس ان ندرك اسباب الاشياء التي نهى عنها الرسول. فلماذا يُكْرَه الثناء وينبغي ان يردّ ولا يقبل ؟ لان مستوى النفس ينبغي إن يكون من العلوّ بحيث يبقى فوق كل ثناء ، فاذا رضينا بالمدح حقرّنا أنفسنا وأهنّاها من جهة ، وقعدنا بها عن الطموح والسموّ من جهة اخرى . والأمة العظيمة تضع لنفسها مقاماً مثالياً يجعلها لا ترضى عن نفسها مهما علت ، فهي ترفض المديح لأنها تجد انها لا تستحقّه . أما الأمة التي تهون على نفسها فهي تشمخ اذا بلغت المستوى الدنيء من العظمة واذن فكيف يسوغ لنا اليوم ان نمدح انفسنا ؟ اما اننا قد ذبحنا الأمة العربية ، وصدق عمر .

والواقع أنّ ثناءنا على أنفسنا وتضخيمنا لها لا يقتصر على الشعراء وحدهم ، وانما انتقلت عدواه إلى الفرد العاديّ الذي راح يعظم نفسه بالثناء المكذوب ويسقط في تفخيم الذات . وابسط مثال أضربه لهذا تلك الحوانيت الكثيرة في بغداد التي يسمّيها اصحابها « أسواقاً » . ولو تدبر هؤلاء الناس وفتحوا عيونهم على الواقع لتذكروا ان السوق الواحد في اللغة قد يحتوي على مائة حانوت مثل سوق الشورجة فما بالنا بالأسواق التي هي جمع سوق ؟ ولو قال مالكو هذه الحوانيت الهزيلة عن حوانيتهم انها سوق واحد لكانوا كاذبين مهوّلين مدّعين فكيف بهم وهم يتطاولون ويسمونها أسواقاً ؟ فذلك كمن يملك ساقية تجري في حقله فيتعاظم ويسمّيها أنهاراً . ويظن الواحد منهم انه اذا جاء بالأرنب وكتب عليه « الفيل » تحوّل أرنبه إلى فيل .

والحقيقة التي لاحظتها عبر حياتي وتجاربي ان الانسان الصادق الذي يعمل بما يقول يرفض ان يبالغ في وصف عمله ، لأنّه يجلّ الكلمات ويخاف صدقها . اما الانسان الذي يقول ولا يعمل فهو يضخم عمله ويهوّله بالادّعاء والكذب . ولذلك رأينا المخزن الهزيل في بغداد يتبجح وينتفخ حتى يسمي نفسه أسواقاً ، بينما نزور لندن فنجد فيها مخزناً مكوناً من ست طوابق كل طابق منها في مساحة سوق كبير ، وفي هذا المخزن العظيم يباع كل شيء يحتاج اليه الانسان في حياته

فهل يسمى هذا المخزن اسواقاً ؟ لا والله وانما اسمه « مخزن كذا » بلا زيادة . وهذا مظهر الكمال والاصالة ، فالكبير يتواضع ويسمّى نفسه بأقلّ الأسماء ، اما الهزيل فيتطاول ويهوّل ويضخم . ولذلك سمعنا شاعرنا الذي ينام لياليه نوماً عميقاً يفخر أمامنا بأنّه لن يذوق النوم حتّى تتحرر فلسطين . ولم يدر هذا الشاعر انه لو صدقنا وعده وامتنع عن النوم مع زملائه من الشبان ، لتحررت فلسطين منذ عام ١٩٤٨ وذلك لأن الصدق في الوعد يحرّم النوم على الشاعر فتصبح حياته عذاباً متصلاً لا خلاص منه الاّ بأن تتحرر فلسطين .

ومثل هذا ما كان يصنعه أجدادنا في الجاهلية فكانوا اذا قتل لهم عزيز أقسموا لا يستحمون ولا يتطيبون ولا يذوقون الخمر حتّى يثأروا للقتيل . وفي ظني ان قسوتهم على أنفسهم في هذه الحالة كانت تدفعهم دفعاً إلى التعجيل بالثأر فان من يسير في طريق من الشوك والنار يواصل السير حتّى ينتهي منه . اما السير في الظلال وطرق الورد فهو يقعد بالنفس ويميل بهاإلى الراحة. ومهما يكن من أمر فقد كان الجاهليون يثأرون سريعاً حتّى قال تأبط شرّاً بعد قتل خاله المحبوب .

حلّت الخمر وكانت حراماً — وبلأيٍ ما ألمّت تحلُّ

اي انه كلما حرّم على نفسه شرب الخمر طلباً للثأر حلت له الخمر عاجلاً لانه سريع إلى الثأر . وانما كان الثأر سريعاً لان الشاعر أقسم لا يرتاح إلا إذا انتقم ومسح العار ، وبذلك يجعل الشاعر سعادته هدفاً لا يبيحه لنفسه الا اذا وفى بعهده . وذلك هو الخلق العظيم الذي يصنع الأمم . فهل حرّمنا على أنفسنا الترف واللهو حتّى نحرر أرضنا السليبة ؟

في الواقع ان قضية فلسطين لم تنل من الفرد العربي ما هو أبعد من الخطب والمظاهرات والشعارات الجوفاء.وكانت هذه المظاهر الفارغة تستنفد مشاعرالناس وتغسل شعورهم بالذنب فينصرفون إلى حياتهم البعيدة كل البعد عن العمل لفلسطين . وبدلاً من أن يذيق الفرد العربي نفسه مرارة الحرمان كما كان يصنع الجاهليّ ، نجده يغمر حياته بالترف الناعم فهو ينفق ماله في بناء مساكن

مرفهة تزيد عن حاجة الأسرة وفي شراء أثاث وثير ناعم بأثمان باهظة ؛ وينفق على ملابس كثيرة لا حاجة اليها ويغني طعامه وشرابه إلى درجة الإفساد ، وكل هذا يجعل حياته هينة لينة فيكف عن التفكير في ارضه التي سرقها الصهاينة . ولو أن الفرد العربيّ اقسم لا ينام على الحرير ولا يلبس الديباج حتى يحرر أرضه لدفعته خشونة الحياة إلى العمل الدائب حتى يسترجع الوطن السليب . وما من شيء مثل الترف يقتل الارادة ويشلّ العزيمة . لذلك كان القول القديم : « اخشوشنوا فان الترف يزيل النعم » وهذه حقيقة عرفها الصهاينة في الأرض المحتلة وعملوا بها . فهم هناك متقشفون يعيشون حياة الخشونة والصلابة حتى لقد قصّت عليّ سيدة أردنية من الضفة الغربية ان اليهود حين دخلوابيوت العرب بعد حزيران قال جنودهم لأصحاب المنازل : « ماذا يا عرب ؟ أبيوت فخمة وأرائك وثيرة وتلفزيونات وثلاجات ؟اما نحن فان بيوتنا كالمعسكرات في خشونتها لإننا ننفق المال في شراء السلاح » . وهذا هو الفرق بيننا وبين أعدائنا .

وليس المال هو ثروتنا الوحيدة التي ننفقها في التوافه ، وانما نملك ثروة اخرى مبعثرة لا نعبأ بها هي « الوقت » . فلقد ألف الفرد العربي ان ينفق وقته في النوم والزيارات ولعب الورق والتردد على المقهى والتفرج على الاذاعة المرئية ساعات طويلة . فاذا لم يفعل شيئاً من هذا جلس يغتاب الناس ويردد الاشاعات . ومنشأ هذا الضياع المطلق ان الناس هنا قلما يدركون قيمة العمل في بناء الشخصية الانسانية وفي تقدم المجتمع فان العمل هو الأخلاق ، كلما انفق المرء وقته في العمل المجدي سما تفكيره وطهر قلبه ونبلت نفسه . والانسان المدرك يعلم ان الحياة ثروته فلا ينبغي ان يبدد لحظة منها الا فيما ينفع الناس ويخصب الحياة . وهذا الالزام يصبح واجباً مقدّساً إلى درجة تجعل من ينفق وقته في التوافه خارجاً على القيم الاخلاقية .

ان القلب ليَدْمَى حين يرى شبابنا العربيّ يتسكع في النوادي والحانات

بينما مدننا ملأى بالحفر والمستنقعات ومزارعنا خاوية ذابلة والفقر منتشر في بلادنا والجهل يغلب على الشعب من المحيط إلى الخليج فلو تطوع شبابنا اللاهي بالعمل ساعتين كل يوم لتحوّلت حياتنا . وأشدّ ما يبدو لي مجحفاً بانسانية العربي في هذا العصر انه لم يعد يتطوع لعمل الا إذا تقاضى عليه أجراً . وهذه رذيلة يقع فيها حتّى المستغني المكتفي . فكأن المال قد أصبح غاية وهدفاً . بينما كان المبدأ النبيل الذي دعا اليه الاسلام ان يتطوع المسلم دون ان يأجره أحد فيزيح الاحجار عن طريق الناس ، او يصنع طعاماً كثيراً ويوزعه دون مقابل . وكانوا يقولون في ذلك انه قربى إلى الله وما القربى الا عمل اجتماعيّ نبيل يتطوعون به دونما أجرة .

ان وجود الفراغ في حياة الناس قد أدى إلى افساد حياتنا على صور شتّى ، فانقضت عشرون عاماً على هزيمة عام ١٩٤٨ دون أن نستطيع تحقيق النصر في حزيران . وبقيت فلسطين ضائعة واتسعت رقعة الأرض المحتلّة إلى ثلاثة اضعافها . ثم ان الفراغ كما قال القدماء مفسدة للمرء ايّ مفسدة ، فهو يؤدي إلى المباذل الاخلاقية فينصرف الشبان إلى المقامرة وشرب الخمر والعبث الجنسيّ. واذا لم يسقط المواطن العربيّ في هذه الحمأة المرذولة وقع في شيء آخر اهون ظـاهرياً إلا انه لا يقلّ خطراً في نتائجه وهو الانصراف إلى الأكل الكثير والتلذذ بالطعام والشراب دونما جوع ولا عطش . وليس يخفى ان هذا الشاغل الثاني ، شاغل الطعام اكثر شيوعاً في مجتمعنا من الشاغل الأول . فان الذين يقعون في المباذل الأخلاقية هم الساقطون فحسب ، اما الذين يصابون بنهم الطعام وشراهة الفم فهم الساقطون وذوو الاخلاق جميعاً . حتّى اصبح مجتمعنا مجتمعاً اكولاً لا يأكل لكي يعيش وانما يعيش لكي يأكل . وقد أصبحت ظاهرة الأكل دامغة في المجتمع خاصة في العراق ولذلك أؤثر أن نقف عندها وقفة خاصة لندرس تأثيرها ونتائجها .

* * *

اول ما ينبغي لنا ان نقول ان ظاهرة الاسراف في الطعام ظاهرة تختفي على أهل هذا العصر في الوطن العربي لأن الناس قد ألفوا أن يأكلوا كثيراً وأن يتلذذوا بالأطعمة والمشروبات . ومن يألف شيئاً فانه يكفّ عن ملاحظة الخطأ فيه ، إلى درجة تجعله يناقش من يلفت نظره اليه . ولعلّ أغلب الناس يظنون الاسراف في الطعام هو الأمر الطبيعيّ ويحسبون أن الانسان كان كذلك منذ خلق . ومن ثم فان اول مرحلة من مراحل تشخيصنا لهذه الظاهرة أن نجردها مما علق بها من الفة العادة وطغيان الشبوع . أو أن نجرد الفرد من انسياقه معها. ونعيد ذهنه إلى ما كان في المجتمع قبلها من عادة هي خير منها .

أما التاريخ فهو يحدّثنا ان الناس في عصور الازدهار من حياة الأمة العربية كانوا لا يأكلون كثيراً ، خاصة في عصر الرسول وما بعده . والمعروف ان الرسول الكريم كان يأكل وجبة واحدة في اليوم ، وقد حدث مرة انه رأى السيدة عائشة تهمّ أن تأكل في الليل فنهاها عن ذلك وقال لها إن وجبة واحدة في النهار تكفي وما زاد عنها فهو إسراف . ولا يظنّنّ ظانّ ان الرسول كان وحده الذي يقلّ الطعام فقد كان الصحابة كلهم يقتدون به . وكان ذلك يتمّ على بصيرة وهدى منبعه ادراك أولئك الاجداد العظماء لمضارّ التخمة وفوائد الاعتدال في الطعام . حتّى يروى ان السيدة عائشة اغتاظت حين رأت بعض الناس يقبلون على الأكل بعد وفاة الرسول فقالت : « أول بدعة حدثت بعد وفاة الرسول هي الشبع » فسمتها بدعة اي اتجاهاً ضاراً مخالفاً للسنن يسيء إلى المجتمع الاسلامي .

وانما نمت عادة الاسراف في المآكل في عصور الظلام والمذلة عندما سيطر الاجانب على المجتمع العربيّ . ومهما كان أمر ذلك الاسراف فلا ينبغي لنا ان نظن أنه يبلغ ما وصلنا اليه في هذا العصر من حبّ للطعام واقبال عليه . فقد أصبح الأكل اليوم هدف الحياة الاجتماعية ومحورها . ولكي نشخص هذه الظاهرة المضرّة نلقي نظرة عابرة على ما يأكل الناس اليوم في اجتماعاتهم ، فاذا زار

امرؤ اسرة صديقة ومكث لديها ساعتين قدّم اليه مرطب يشربه ، ثم جيء بالشاي والحليب ومعهما أصناف الشطائر والفطائر ، تلي ذلك انواع من الفاكهة ويختم بالقهوة والحلوى . واذا استطاعت ربة البيت ان تدسّ طعاماً آخر بين هذه الاشياء عدّ ذلك زيادة في التكريم . وقد درجت هذه العادة المرذولة في المجتمع دون ان ينتبه أيّ أحد إلى قبحها وشناعتها فكأن المقصود من الزيارات أن يأكل الزائر ويأكل ويأكل . وبذلك يضيع المعنى الروحيّ من تبادل الزيارات ، ويأكل الانسان للذة دون دافع من جوع .

ولو تأملنا هذه العادة لوجدناها مخالفة للدين مخالفة للأخلاق مضرّة بالصحة. اما الدين فان صوته واضح في القرآن الكريم : « كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحبّ المسرفين . » ومعناه أن يأكل الانسان سدّاً لحاجة الحياة دونما زيادة . واما الأخلاق فانها تدعو الانسان إلى الانشغال بالامور الجسيمة التي خلقنا لها كالجهاد ، والفداء والعمل والعلم ومساعدة المحتاجين واما الصحة فهي تفرض على الانسان الاقلال من الطعام جهد الطاقة حفظاً لنشاط الجسم ووقاية له من الأمراض . وكم من ميّت قتلته الاطعمة . قال الامام عليّ « لو سئل اهل القبور لم متّم ؟ لقال اكثرهم من التخمة . » وسندرس فيما يلي ما في الجشع والتخمة من هدم لشخصية الانسان وهبوط بمعنى إنسانيته .

* * *

١ — اول ضرر من أضرار الجشع هو الضرر القوميّ ، فالأكل المفرط ينتهي إلى أن يقتل الروح العربية العاملة التي تتطلع إلى طرد الصهيونية وتحرير الأرض . وسبب ذلك ان الجهاد في سبيل الله ، اي في سبيل فلسطين ، يتعارض مع حبّ الطعام والتلذذ به . ان الولع بملذات الفم يميت الشعلة المعنوية في الروح ويطفيء ضياء القلب ، ويسقط الهمّة عن عظائم الامور . والاستسلام لنشوة الطعام يضعف الإرادة الانسانية إلى درجة تجعل من الممكن أن نحكم باننا خسرنا معركة حزيران لأن الناس في هذه الأيام سمان . يؤيد فكرتي هذه ان الغزاة

العرب ، ايام الجهاد والانتصار على الاعداء كانوا نحافاً هزيلين يطوون فلا يأكلون الا وجبة واحدة في اليوم . وقد شاع بينهم الصيام شيوعاً ملحوظاً يتطوّعون به في غير ايام رمضان حتّى صام بعضهم الدهر اي لم يعد يفطر وهو ما نهى عنه الرسول .

اما السبب المنطقيّ في قيام التناقض بين لذة الأكل والجهاد في سبيل فلسطين فهو ان الطعام شهوة دنيئة في النفس من مظاهر الذات الحيوانية بينما الجهاد والفداء شعلة سامية كريمة في روح الانسان ، فلا يندفع إلى التضحية والقتال من كان مستسلماً لغريزة الفم ينهار امام صحن حلوى . وهذا المعنى شيء يعرفه قادة الجيوش العظيمة في التاريخ فانّ الجنديّ يعوّد على قلة الطعام وشظف العيش . والثابت لنا جميعاً ان من يسرف في الأكل يفقد النشاط والحيوية ويثقل جفناه وينام فلن يستطيع ان يحارب . وما كانت الجيوش الغالبة جيوشاً اكولة قط . وانما قضي على الرومان ودمرت حضارتهم وبادت لغتهم لانهم كانوا قوماً شرهين يأكلون كثيراً .

والواقع ان اقبال الناس على التنعّم بالموائد المثقلة في هذه الأيام يشبه الانشغال عن قضية فلسطين واكاد اقول يقارب إهمالها . ولكي يتضح هذا المعنى نتذكر ما يحدث للانسان عندما يموت عزيز له فهو يحزن حزناً شديداً ويرفض أن يأكل . ان لذة الأكل تبدو له انشغالاً عن الفقيد المحبوب. وقد يبقى الحزين أياماً لا يأكل ، واذا أجبر على الأكل تناول ما ليس فيه لذة وأكله على عجل دون ان يبيح لنفسه التلذذ . فالحزن بطبعه يتعارض مع الطعام . وسبب ذلك واضح . فان الأكل لذة وفيه للنفس الشهوانية سعادة ورضىً . فاذا مات للانسان عزيز أحسّ بان لذة الطعام خيانة . وقد مرّ بنا كيف كان الجاهليّ يحرّم على نفسه اللحم والخمر حتّى ينتقم للقتيل . افليس لنا من ألمنا على أوضاع فلسطين ما ينفرنا من المآكل اللذيذة ؟ واذا كان قومنا مهددين بالفناء فكيف يسوغ لنا الطعام ولا نغصّ بالكوكا كولا ؟

وهناك نقطة ثانية تجعل في الاسراف ضرراً قومياً هي أننا حين نأكل نترف أجسامنا ونسلمها إلى الراحة . وهذا ليس ملائماً لما نحن فيه من خطر . فالشبعان مطمئن . اما من يأكل قليلاً فهو متحفز يقظ وكأن الحياة تدافع عن نفسها في كيانه وتقف متحفزة للوثوب في أول فرصة . ان المتخم ينعس ، اما من يقل الطعام فهو نشيط الذهن متيقظ الجسد . وهذا شيء مجرّب . ولذلك نجد كتب الصوفية تنص على أن من يريد ان يسهر الليل في طلب العلم او العبادة فلا يغلبه النوم ، عليه ان يأكل طعاماً خفيفاً خلال النهار فيعينه ذلك على السهر .

٢ — والضرر الثاني للاسراف في الطعام هو الضرر الاقتصادي فان العائلات العربية المتوسطة تنفق على طعامها وطعام ضيوفها ما نعلم . ولو جمعت كل اسرة تكاليف الزائد من طعامها وأسلمتها شهرياً إلى منظمة « فتح » لكان الربح عظيماً ولو ان كل عائلة ارسلت جزءاً من ثمن الفطائر والحلوى إلى النازحين الفلسطينيين لضمنا لأخواننا عيشاً اكرم . ولا ينبغي لنا ان نستهين بمجموع المبالغ التي نحصل عليها عندما نتخفف من نفقات طعامنا فقد تصل في العالم العربي إلى ملايين كثيرة لا يحصيها الا الله . ولعلنا لو قاطعنا الكوكا كولا وما في صنفها لتجمعت لدينا من ذلك وحده مبالغ ضخمة نشتري بها مدافع وصواريخ . اننا في الوطن العربي ننفق دخلنا القومي في شراء الاطعمة الزائدة عن حاجة اجسامنا بينما نحتاج إلى كثير من المال للدعوة إلى قضيتنا في الاوساط العالمية . وهذا مجحف بنا لو أدركنا .

وليت المواطن العربي يتذكر ان بريطانيا انما انتصرت في الحرب العالمية الثانية بسبب عوامل منها التقشف الشديد فأصبح الطعام يوزع بالقسائم على الناس وامتنع الشعب حتى عن الضروريات . وما زال الغربي اقل اقبالاً على الطعام منا ، فهم هناك لا يأكلون بين الوجبات كما نأكل ، وتحرّم في دوائر الحكومة عندهم المرطبات والمأكولات . واذا زارهم زائر اكتفوا بتقديم

فنجان قهوة له . فهذه هي صفة المجتمع المتقدم . اما المجتمع المتخلف فهو يأكل كثيراً كما نفعل .

٣ — والضرر الثالث من اضرار التخمة هو الضرر الاجتماعيّ . فالمجتمع جهاز معنوي يقوم على ارتباط افراده وتكافلهم . فماذا تقولون في مجتمع ينعم الآلاف فيه بالفطائر والطيبات بينما ملايين الفقراء ينام اطفالهم هزيلين جياعاً إلاّ مما يمسك الرمق ؟ واني لاعرف عائلات تعيش على الخبز والشاي فكيف تسوغ لنا اللذائذ ؟ ويشرب بعض الناس مفتخرين خمس زجاجات كولا في اليوم الواحد بينما اعرف عائلات عراقية كثيرة لم يصلها ماء الشرب النقيّ بعد . اقول هذا وأحبّ أن أشير إلى أن افراد الطبقة المتوسطة اليوم يعيشون من رواتبهم فيعمل الزوج والزوجة كلاهما بعرق الجبين ومن هذا المال الحلال يشترون أطايب الطعام . فنحن لا نتهمهم بانهم يسلبون مال غيرهم ؛ وانما نلوذ بضمائرهم الانسانية . روي عن الرسول (ص) انه قال : « حرام على المسلم ان يبيت شبعان وجارُهُ جائع » وليس في هذا الحكم استثناء لمن كان ماله حلالاً من كد الذراع وعرق الجبين ، وانما المسألة ان في المجتمع جوعاً وفقراً فلا ترف يحقّ لنا حتى نشبع الجائع ونكسو العاري .

تلك دعوة ديننا الاسلام ، وحولها في القرآن الكريم نصوص كثيرة لا نحتاج إلى عدّها . وقد وردت بها أحاديث الانبياء قبل الرسول . من ذلك ان يوسف الصديق النبيّ كان أميناً على خزائن الأرض في زمانه (اي وزيراً للتموين بلغة عصرنا) ، ففي يديه طعام الدنيا القديمة ، وكان مع ذلك يديم الصيام ولا يأكل الا النزر القليل فسئل في ذلك فأجاب : « اخاف أن أشبع فأنسى الجائع . » ومضمون كلامه ان الشبع يحدث في النفس بطراً ويقسّي القلب وقد ورد هذا المعنى نفسه في حديث للرسول (ص) قال : « من شبع ونام قسا قلبه » أي نسي اخوانه الجياع .

٤ — ثم نأتي إلى الضرر العقليّ مما ينزله الإسراف في الطعام بالانسان .

وهذا باب تحدّث فيه المختصون قديماً وحديثاً فكلما اكثر المرء من الطعام اصاب ذهنه الخمول وفسد تفكيره . وقد عرفت الانسانية هذه الحقائق منذ أقدم العصور فنحن نجدها في حكمة كونفوشيوس الفيلسوف الصيني الذي لاحظ وجود الارتباط بين الأكل الكثير وعدم القدرة على التفكير . وقد حكم مرّة بان العالم الذي يهتمّ بالطعام لا يستحق الاحترام لانّه ليس بعالم . ومثل ذلك ما نجده لدى الرسول الذي نصّ في حديث له قائلاً : « لا تشبعوا فتطفئوا نور الحكمة في قلوبكم . » والحكمة عند القدماء أسمى انواع التفكير ، وهي خلاصة الفكر الانسانيّ ، والحكماء هم المفكرون . والواقع ان كثرة الأكل ظلام يصيب العقل فيهدمه اما الحكمة فهي ضياء يجعل النفس تتوهج بدوافع الفداء والعمل والخير . وهذا الجانب العقليّ من فوائد الاعتدال في الطعام هو احد الأسباب التي جعلت المجتمع زمن الرسول يقبل على الجوع الاختياري ، وكان الرسول يدعو دعوة ملحّة إلى طلب العلم وانارة الذهن وتنشيطه وقد نبه إلى الارتباط الأكيد القائم بين الاقلال من الطعام وقوّة الفكر فقال نصاً : « من أجاع بطنه عظمت فكرته . » لان الجوع يشحذ الذهن ويهب الانسان الفطنة والذكاء . وليس يخفى على أحد أن علم الحياة (البايولوجي) يؤيد اليوم هذه الفكرة فان الذهن الانساني يعمل بشدّة في اوقات الحاجة إلى الابقاء على الحياة أمام خطر مداهم ، والجائع يشبه ان يكون معرّضاً للخطر ، ولذلك ينشط ذهنه بقوة الحياة الفطرية المركبة في الانسان اما المتخم فان دافع الحياة في جسمه يرتخي فيخمد ذهنه . ويستسلم للراحة . فكأن الجوع جرس خطر ينبّه الذهن ويوقظه . ولذلك نجد المجتمع الفقير انشط عادة من المجتمع المترف . وكثير من اولاد الفقراء يتفوقون في المدرسة ، وهو الأساس الذي بنى عليه الغزّالي المعلم كلمته . قال : « الشبع يورث البلادة ويعمي القلب . والصبيّ اذا اكثر الأكل بطل حفظه وصار بطيء الفهم » .

وبعد فان من صفات العالم الحق انه يتحمس لأبحاثه ومختبره ، وقد يندفع في التجربة ساعات طويلة ناسياً الطعام كل النسيان . وعندما يُذكر بضرورة

الآكل يبادر إلى طعامه شارد الذهن يأكل على عجل دونما تلذذ . وذلك لان العلم ضياء يشعل القلب وحماسة تجعل ملذات الفم زهيدة تافهة . ومن ثم فان إقبالنا على الطعام يطفىء شعلة العلم في اذهاننا من جهة فيخبو توهج الذكاء وتذبل الفطنة ، ومن جهة ثانية يؤدي الانغماس في العلم الحق إلى أن نزدري لذة الأكل وننساها . فهل كثرة الآكلين عندنا هي السبب في قلة علمائنا في الوطن العربي ؟ الله أعلم .

وقد يعترض بعض الناس قائلين انهم جربوا الجوع في رمضان ولاحظوا ان اذهانهم لا تعمل حين يجوعون بل تتعب وتجنح إلى النوم . وجواب هذا السؤال ان الناس قد اعتادوا الأكل الكثير والتخمة في غير ايام رمضان فاذا صاموا جاعوا جوعاً شديداً يتعبهم . اما من جرّب ان يعتاد قلة الطعام في حياته اليومية حتى يصبح الاعتدال عادة له ، فانه لا يجد في الصوم صعوبة وانما ينشط ذهنه ويكبر قلبه .

٥ — ثم نأتي إلى الضرر الخامس وهو الضرر الروحانيّ الذي تنزله التخمة بالانسان ، وهذا عندي هو الضرر الأكبر . فان التلذذ بالطعام يفسد الروح ويجعل المرء ضعيفاً أمام شهوات النفس لا قدرة له على كبح جماح عواطفه ولا ارادة له يتحكم بها في المواقف والازمات . ولا بد ان يؤدّي الطعام الكثير إلى نموّ الشراهة والجشع في النفس والسقوط في الماديّة والحيوانية . والانسان أرفع من الحيوان . بلى نحن والحيوان سواء في اننا نجوع ونحتاج إلى القوت ، ولكنّ الحيوان يأكل وينام ولا يزيد ، اما نحن فان لنا العلم والفن والعقل الجبار ، نتميز بالطموح والأخلاق وادراك الله . وانما نحن جنس كرّمه الله بالعقل ورفعه فلا ينبغي لنا ان نتدنّى إلى مستوى الحيوان . وبعد فان من انشغل بالطعام ، انخفضت رتبته الروحية وكفّ ذهنه عن ان يرتفع إلى الامور الرفيعة التي ميزت بها الانسانية . وقد تؤيد هذا الرأي حكاية تروى عن حكيم الصين وفيلسوفها كونفوشيوس فقد حكوا انه سمع مرة موسيقى

جميلة أحبّها فما كان منه إلا أن انقطع عن اكل اللحم بعد ذلك ثلاثة أشهر . ويبدو لي ان تعليل ذلك انه شعر أن روحه قد صفت وتطهرت وسمت حين استمتع بتلك الموسيقى ؛ لان حب الفن ظاهرة روحانية في النفس ، وكان انفعاله إلى درجة جعلته يمجّ اكل اللحم الذي يحبّه ، اي يترفع عن الشهوة الماديّة مكتفياً بالخضرة والخبز .

٦ — ويتبع الضرر الروحيّ ضرر أخلاقي فان الاسراف في الطعام يعوق تكامل الاخلاق الانسانية ويلوث طهارة النفس . ذلك ان الاخلاق اندفاعة روحانية جعلها الله في الانسان ليسمو بها عن الحيوان الأعجم . أما الطعام فانه غريزة حيوانية لا يسمو بها العقل ولا تنمو مواهب الروح . والسيطرة على القوة الشرهة في النفس تستلزم قوة الارادة ، وهذه الارادة اساس الاخلاق الانسانية جميعاً . فمن انقاد لشهوة الفم انقاد لشهواته الاخرى . وهذا مبدأ قد قرّره الصوفية بعد اختيار فان الغزالي يحدّثنا أن من اراد ان يسيطر على شهواته الجنسية فان عليه قبل كل شيء ان يسيطر على شهوة الطعام ويعتدل فيها . والارادة التي تنشأ عن هذا الاعتدال تسوق إلى القدرة على الصبر والشجاعة والمروءة والوفاء والكرم والعفّة . فان كل هذه المثل الاخلاقية تستدعي ضبط النفس ومغالبة مصالحها الانانية .

٧ — ومن مضار الاسراف في الطعام ضرر جماليّ يحيق بمن يأكل . فالناس في هذا العصر يؤثرون النحافة ، لان الرشاقة قد أصبحت مبدأ جمالياً تقوم عليه حياتنا . ومن ثم يتضح ضرر التخمة وكثرة الطعام ، فان من يأكل كثيراً يصبح بديناً فتنفر منه عيون الناس في عصرنا . وليس حبّ النحافة بدعة من بدع هذا العصر فقد أوصت الاديان كلها باستبقاء الجسم ضامراً خفيف الوزن ومن ذلك ما ورد في التوراة : « ان الله ليبغض الحبر السمين لان السمن يدلّ على الشهوة وكثرة الأكل وذلك قبيح . » اي ان رجل الدين اذا كان سميناً ابغضه الله . ومثل هذا ما قاله الرسول : « أبغضكم إلى الله

المتخمون الملأى » اي السمان . فالسمنة قبح روحيّ وجمالي يصيب الانسان ، ومع المعاصرين الحق في نفورهم منها . ولذلك نسمع كثيراً عن الذين يحتمون اي يلجأون إلى الحمية (وهي ما يسمّى بالريجيم) ، فيتعبون انفسهم اشهراً لينخفض وزنهم حتى اذا أصبحوا نحيفين عادوا إلى الاسراف فاسترجعوا وزنهم في ظرف أشهر . ولن تنفع الحمية الا إذا غيّرنا نظام حياتنا وادركنا ان الطعام يكفي منه ما يديم الحياة فكل زائد منه قبح وضرر جمالي وفساد للعقل .

٨ – ومع كل المضارّ التي ذكرناها للاسراف ، تبقى مضارّ اخرى لم نذكرها ومنها أضاعة الوقت الثمين في اعداد المآكل فكم تنفق النساء من أوقات في اعداد الفطائر والمعجنات للضيوف ؟ ولو ان هذا الوقت صرف في انماء الذهن والدراسة والعمل النافع وتوجيه الاطفال أليس ذلك انفع للمرأة العربية ؟ والعجيب اننا نقضي اليوم ساعاتٍ نزور اصدقاءنا فلا نرى ربّة البيت الا لماماً لانها مشغولة في المطبخ تعدّ الطعامَ . وبذلك انحط معنى الزيارات من الأنس بالصحبة العقلية إلى الأكل فقط . تريد الأسرة ان ترضي معدة الزائر وفمه اما قلبه وعقله فلا يعنيها في شيء . وهـــذا تدهور واضح في حياتنا الاجتماعية . فانما نزور الناس لنستأنس بالحديث وننمي قوة الخير في نفوسنا لا لكي نأكل ونشرب . ان الغرض من الزيارة يجب ان يكون روحانياً ومن المزري بنا ان تتحول جلساتنا إلى لذة مادية خالصة .

* * *

وبعد فقد استعرضنا المضارّ المنوعة التي ينزلها حبّ الطعام بالفرد والمجتمع والحياة . وانما أطلت في هذا الجانب من شواغل المجتمع لانه يبدو لي اساس تخلفنا وضعفنا وانهيار اخلاقنا . حتى استطيع ان اقول ان المجتمع العربيّ لو كفّ عن حب الطعام وآثر عليه الجليل والمهمّ لما ضاعت فلسطين ولما دخل الاستعمار بلادنا . ان ضعفنا السياسيّ والقوميّ يبدأ من غنى مطابخنا واحتفال موائدنا بأطايب الطعام . وهذه حقيقة قد لا يصدّقها الفرد العادي ، ولكن

فليتأمل المتأمل ولينظر . وبحسبنا دليلاً عليها ان الفترة التي انتصرت فيها الامة العربية ، فترة الرسول وما بعدها ، تميزت بالجوع الاختياري والفقر الارادي . فكان المجاهدون يغزون وهم جياع الا من تمرات يتقوتون بها . ولا يظنن ظان ان ذلك الجوع كان ناشئاً عن فقر المجتمع في المدينة المنورة ، فقد كانت تأتيهم الغنائم فلا يأكلون . وكلنا نعلم أن أبا بكر الصديق كان غنياً ولكنه كان ينفق ماله في سبيل الدعوة والجهاد ولا يبقى لنفسه ذخراً الا الله ورسوله كما كان يقول . وكان عمر بن الخطاب يجود بنصف ماله ويُبْقي منه ما يكفي لنفقات عائلته . وكان الامام علي يرفض ان يذوق أطايب الطعام ويقول انه لا يطيق ان يلتذ بالمآكل بينما حوله من الفقراء صبية يتضورون جوعاً .

والحقيقة ان الترف المفرط الذي نغرق فيه اليوم لا يجعل منا المجتمع المقاتل الذي تحتمه علينا ظروفنا الخطرة في العالم العربي . اننا نعيش في بيوت مترفة وننفق الكثير على ملابسنا الناعمة المرفهة حتى ان بيننا اناساً يزدرون أن يشتروا اثاث بيوتهم من السوق المحلية فلا يرتاحون حتى يستوردوا مفروشاتهم من ايطاليا . وهذه الراحة اللذيذة التي ندلل بها انفسنا لا يمكن أن تسوقنا إلى التضحية والفداء . وانما المجتمع الذي ينتصر مجتمع زاهد في الكماليات والقشور ، مجتمع يحب الموت في سبيل الحرية ، فاذا حميت المعركة اندفع الرجال وهم سعداء بان يقتلوا في سبيل فلسطين والامة العربية .

والواقع الذي ينبغي لنا ان نلتفت اليه ان بيوتنا المترفة وطعامنا اللذيذ يحبب الينا القعود ، فان من كان قلبه عند هذه الأطايب الناعمة عز عليه ان يفارقها إلى ساحة القتال . ومن ثم فان اردنا ان ننتصر على اسرائيل ومن وراءها فلنكف عن تدليل أنفسنا . ومما يؤيد فكرتنا هذه ان الرسول (ص) كان يدعو اصحابه إلى حب الموت لكي ينتصر المسلمون على اعدائهم فجاءه رجل من المؤمنين يشكو قائلاً : « يا رسول الله ما لي لا أحب الموت ؟ » فقال الرسول « هل

معك من مال ؟ » قال « نعم يا رسول الله » قال الرسول : « قدّم مالك فان قلب المؤمن مع ماله ان قدّمه احبّ ان يلحقه وان خلفه احبّ ان يتخلف معه . » ومعنى هذا ان الانسان اذا انفق ماله لم يبق له ما يحبب اليه الحياة . اما اذا كنز المال وجمعه فان الحياة تعزّ عليه فلا يحبّ الاستشهاد في المعركة .

وارجو ان يكون واضحاً انني لا ادعو ، بهذا البحث ، إلى الزهد في الحياة الدنيا بالمعنى الصوفيّ ، وانما انادي بالعمل والجهاد وطلب العلم وتهذيب الاخلاق . وطريق كل ذلك ان ندرك اننا نواجه معركة مع عدوّ شرس مستقتل ؛ فاذا لم نتقشف ونترك حياة الترف غلبنا عدونا ، واذا لم نحبّ الموت ونطلبه في سبيل حياة الامّة العربية فقد نواجه مصيراً أسود رهيباً .

وفي ختام هذا البحث اتقدم فأحلم بمجتمع عربيّ جديد يعيش أفراده حياة نشيطة موهوبة ، يعتدلون في طعامهم ويجودون بثمن الزائد منه إلى منظمات الفدائيين ، ويعيشون في بيوت بسيطة نظيفة أثاثها زهيد الثمن ، ليعطوا الفرق إلى النازحين وإلى المحتاجين . احلم بمجتمع يعمل فيه كل انسان في الحقل والمعمل والمدرسة والمختبر والمجمع العلميّ ، مجتمع يتطوع الناس فيه بلا أجرة لتبليط الشوارع وغرس الأشجار لأن عندهم من المال ما يكفيهم فلا حاجة بهم إلى المزيد . أحلم بمجتمع يقدّس العلم لانه يقدس الله ويقدس الاخلاق ، ويندفع إلى الموت في سبيل فلسطين والامة العربية دون أن يأسف على الحياة . وفي هذا المجتمع السعيد يعيش أناس سعداء لا يتكالبون على المال والطعام ، ولا يغتاب بعضهم بعضاً وانما يتعاونون في بناء المجتمع الأفضل . ولن يكون في هذا المجتمع تفاوت كبير بين أغنياء وفقراء . وسيكون الفرد في هذا المجتمع كبير الأهمية ، لأن الافراد هم الذين يبنون ويقاتلون اما الحكومة فلها الاشراف والتنظيم .

وختاماً اسأل ربي الا نموت حتى يتحقق هذا الحلم ويكون تحرير فلسطين وقيام الوحدة العربية هما الوردتان الجميلتان اللتان تنبثقان ملء النظر في حديقة الامة العربية . (*)

بغداد (١٩٦٩)

(*) كتبت المؤلفة هذا البحث خلال سنة أخضعت عبرها حياتها لبرنامج من التقشف جعلها تمتنع عن تذوق كل طعام لذيذ واقتصرت على الأطعمة الأولية الضرورية للجسم كاللحم المطهي طهياً بسيطاً والخبز والخضرة والفاكهة . وكان دافعها إلى ذلك تطهير نفسها من أجل تهيئة مواطن يرقى إلى مستوى تحرير فلسطين .

القسم الثاني

حَول القوميّة العَربيّة

القومية العربية والحياة

لعلّ الصفة الكبرى لذهنية الانسان المعاصر هي الرغبة الجامحة في الحصول على تعريفات شاملة واضحة للأشياء كلها . فلقد تساقطت هالات القداسة عن الاشياء وبتنا مغرمين بالوضوح والاقتناع الكامل ، وبالغنا في ذلك فعدنا نطلب تعريفات حتّى لما يكبر عن التعريف . ولعلنا ننسى ان التعريف ، في حقيقته ، حصر وتضييق وتقليل من قيمة الأشياء ، بينما تأبى الحياة وتتعالى كلياتها عن أن يضيّق عليها . ومن ثم فاننا حين نمضي في بحثنا الأهوج عن التعريفات تكون النتائج وبالاً علينا . لأنّ ما لا يعرف يبقى بعيداً راسخاً مغلّفاً بالضباب لا يرقى اليه شيء من ألفاظنا ، بينما نتيه نحن ونغرق في ضباب الكلمات والعبارات ، وخلال ذلك يبقى قانون الاشياء التي فشلنا في تعريفها نافذاً فينا ، يعمل في حياتنا ويسيّرها ، تماماً كما تسيّر الشمس حياة انسان ينكر وجودها بتعريف مغالط .

ولا ريب في أن البحث عن التعريفات قد جاءنا من الغرب . من اوربا التي يتصف الفكر فيها بأنه متشكك قاصر عن أن يتحسّس البصيرة المضيئة التي ركبها الله في الانسان . وأما نحن ، في هذا الشرق العربي ، فاننا نملك من روحانية الطبع ، وغزارة العاطفة ونقاوة الإيمان ما يجعلنا نقف خاشعين مبهورين امام المغيّب والمجهول ، سواء أكان ذلك في اعماق كياننا الإنسانيّ المبهم ، ام في الكون الكبير كله . ولقد حاول الغرب ان يشككنا في قيمة هذه الصفة فينا كل التشكيك ، غير انها بقيت مع ذلك مزيّة فينا لأنها لا تصدر الا عن اتصالنا

بالأعماق الفطرية للانسان . ولقد وقفنا دائماً خاشعين امام الطبيعة وامام الانسان فتقبلنا الحقائق الكبرى تقبّل تسليم دون أن نناقشها أو نحاول تعريفها . وكان ذلك هو أساس حكمتنا الشرقية .

لا ، لم نحاول ان نعرف معاني مثل «الله» و «العروبة» و «الجمال» و «الروح» و «الغيب» و «العاطفة» . لم نحاول ذلك حتى جاءنا هذا العصر الحديث الذي أسلم قياد أذهاننا الى اوربا المتشككة . لقد افتقرت روحنا إلى درجة أننـا اصبحنا لا نستطيع أن نستمتع بدفء الشمس قبل أن نجد تعريفاً لهذه الحرارة السحرية التي تغرق كياننا كله وتملأنا بالنشوة والخدر اللذيذ . ولم يعد في امكاننا ان نشعر بعذوبة قوميتنا العربية الا اذا حصلنا اولاً على تعريف شامل لها . ونحن في ذلك أشبه بانسان يمتص قصب السكّر ويرفض ان يجد له لذة إلا اذا لجأ الى مختبر وحلل السكّر الى جزئياته اولاً .

وهكذا بتنا نسمع السؤال يضجّ ويصرخ ويدوّي : ما هذه القوميّة العربيّة ؟ وما تعريفها ؟ ولاح السؤال للبسطاء والمستعجلين ذكياً ومفحماً ، ووقفوا عنده حائرين كما يقف انسان نفاجئه بالسؤال : ما الجمال ؟ وما تعريفه ؟ فالحق أنه سؤال عويص . واذا نحن عجزنا عن اعطاء تعريف فالمشكل خطير . ذلك أن عصرنا المريض يحبّ التعريفات على استعداد لأن يعتقد أنّ ما لا يعرّف لا وجود له . ونتيجة اخفاقنا في صياغة تعريف للقومية العربية ستقضي عليها في نظر بعض الناس بأن تختفي وتتلاشى وتصبح كلمة فارغة لا كيان لها .

في الشارع امام منزلنا أذكر أنني رأيت ذات مرة طفلاً صغيراً اسود الشعر والعينين يتطلع الى الشمس في غيظ وحنق وهو يلهث تعباً . لقد كان طيلة دقائق يبذل مجهوداً شجاعاً في سبيل ان يسبق ظلّه الذي يمتدّ أمامه في الشارع . وكان يظنّ انه اذا ركض فجأة يأخذ ظله على غفلة فيسبقه . وكان يقف متربصـاً لحظات ، ثم يثب في قفزة سريعة واحدة ويحسب يقيناً ان الظل لن يسبقه هذه المرة . ولكنه كان يجد الظلّ أمامه مهما فاجأه واحتال عليه . واخيراً رأيته

يستسلم وينصرف مغتاظاً من هذه اللعبة . واني لأتذكر هذا الطفل الساذج كلما رأيت محاولات المغتاظين في حربهم لعروبة الأمّة العربية . ذلك انهم حين يحاولون أن يفصلوا بين سكان هذه البقعة وقوميتهم العربية ، ليسوا بأقلّ سذاجة من الطفل الذي يحسب أنّ من الممكن أن يفصل جسمه عن ظله بحركة مفاجئة . ان هذا الجسم سوف يلقي هذا الظل مهما غيّر الطفل حركته ومهما أسرع فيها . وكذلك سوف يكتسب سكان هذه المنطقة صفة العروبة مهما فعل المغتاظون ومهما حاولوا تغيير الأسماء التي يطلقونها عليهم . ان العروبة هي الصفة التي تمنحها هذه البقعة لابنائها كما ان هذا الظلّ هو الظل الذي يلقيه ذلك الجسم على الأرض . ولن تتغير هذه الحقيقة مهما صغنا لها من تعريفات .

ومع ذلك ، فما زال المطلوب منّا أن نجد تعريفاً للقومية العربية ، تماماً كما ينبغي لنا أن نعرّف الجمال والحياة والدفء وضوء القمر وطعم السكّر . وحين نقف بازاء هذه المبهمات الجميلة لنعرّفها سنلاحظ انها كبيرة بحيث تصغر امامها كل لغة وان محاولة التعريف تنطوي في ذاتها ، على فرض سابق بأننا منفصلون عن هذه الأشياء وأننا أعلى منها . وذلك موقف ساذج ينبغي ألا نقع فيه . ذلك أن هذه الاشياء ترتبط بحواسنا وكياننا بحيث لا يعود من الممكن أن ننفصل عنها لنحكم عليها من الخارج . ان القومية العربية وضوء القمر وطعم السكّر كلّها أشياء تكبر عــن التعريف لأنّها قوام حياتنا . وأي تعريف يحدّ من لا نهائيتها ، لا يسيء اليها وانما يسيء إلينا نحن . وذلك لأن قانونها نافذ فينا سواء أاعترفنا به أم لم نعترف وسواء أوجدنا له تعريفا أم لم نجد . فاذا انشغلنا عن ذلك القانون بالتعريفات ، أو وضعنا تعريفا يقلل من قيمتها فلن يتلقى النتائج المريرة المضرّة سوانا .

وهكذا ننتهي إلى القول بأن القومية العربية – مهما كان تعريفها – تنمو في قلوبنا ، بمعزل عن وعينا ، وتختلط بكل قطرة من دمائنا ، وترسب في عظامنا وتتصلب معها . وسواء أسمعنا بها ، واهتدينا إلى اسمها ، ام بقينا على جهل تامّ

بها ، فنحن نحتويها في أعماق كياننا . وما ذلك الا لأنها محصّلة الاندفاع العفويّ للحياة نفسها ؛ فهي كالزهرة تنبت على الشجرة لمجرد أن هناك تربة وغذاء وماءً ، لمجرد أن هناك حياة . فما تكاد الانسانية توجد حتى تبدأ القومية . وكما ان الحياة تنمو بالشمس والغذاء والهواء فكذلك ينمو الشعور القوميّ في دماء الانسانية الحيّة . ان شمسنا العربية تسكب دفئها القوميّ في دمائنا منذ الطفولة ونحن عرب ونحن قوميون لمجرد أننا عشنا حياة طبيعية ونمونا مع الضوء والنسيم الحرّ والخضرة . والحق أننا اذا رضينا ان نضيق القومية العربية إلى درجة ان نحصرها فلن نتردد في أن نعرّفها بأنها الحياة نفسها ، الحياة الانسانية كما تتجلى في هذه البقعة الخصبة الموهوبة من العالم .

ان هذا التعريف بأن القومية هي الحياة ينطوي ، على صغره ، على مضمونين اثنين نحبّ أن نقف عندهما :

المضمون الأول ان القومية العربية إرث في كياننا لا مهرب لنا من أن نحمله ونخضع له ونتطبع به . انها نافذة وواقعة ونحن في داخل حدودها ، وهي تحيط بنا وتتضمننا وتشتمل علينا . فاينما اتجهنا ومهما اعتنقنا من الأفكار فنحن قوميون وعرب ، شئنا ام أبينا ، تلك هي صفتنا الحقة التي يتحكم قانونها فينا . ان الطفل العربيّ يصبح قومياً بمجرد أن يولد والانسانية عموماً تكتسب صفة القومية بمجرد أن تكون حيّة تتحرك وتتغذى وتبدع . وما يكاد المرء يصغي إلى متطلبات الحياة والفطرة في نفسه حتى يصبح قوميّاً . وانه لأكيد أننا لو نجحنا في تجريد أيّ عربيٍّ من قيوده وتصنعاته والتواءات تربيته ، لوجد نفسه عربياً قوميّ الاتجاه .

اني احتفظ في ذاكرتي بحكاية قرأتها مرّة عن الاسكندر الكبير الذي غزا الشرق العربي قبل الميلاد وأوغل فيه . يقال انه أخضع البلاد كلها غير العراق الذي بقي ثائراً مشاكساً وأبى أن يستكين فكان يقلق راحة هذا الفاتح بلاانقطاع . وعندما تعب الاسكندر استدعى حكيماً وشاوره قائلاً : « لقد يئست من

اخضاع أهل العراق وأنا أفكر في ابادتهم إبادة تامّة بالقتل ليتاح لي ان انتهي منهم دفعة واحدة فماذا ترى ؟ » وقد فكر الحكيم قليلاً ثم ردّ عليه : « لا تفعل . فلا فائدة لك في إبادتهم . ذلك ان الجو العراقي والتربة العراقية سرعان ما سيخلقان قوماً عراقيين على غرار الذين أبدتهم تماماً » . ان هذه الحكاية تشخص فكرتنا خير تشخيص ، فالجوّ العربيّ في العراق وغير العراق من اقطار الوطن ، لا يملك الا ان يخلق عرباً ، وهذه القومية هي محصول عاطفيّ وذهنيّ تنبته تربتنا وسهولنا وانهارنا . فلو قتلونا كلنا لنشأ بعدنا عربٌ مثلنا وارتفعت اغنية العروبة لتملأ الفضاء كما كانت دائماً .

ان القومية العربية هي ، في الواقع مجموع ما فينا من خصائص وراثيـة وبيئية ، والخلاصة الحقة لبنائنا العاطفيّ وتكويننا النفسيّ والعقلي والجسميّ . إنها تلازمنا كما تلازمنا سمرة وجوهنا وسواد عيوننا وعاطفيتنا . فالسمرة والعاطفية والعروبة خصائص عفوية فينا ليس لنا يد في تكوينها ولاسيطرة لنا عليها الا بمقدار ما تستطيع شجرة التوت أن تسيطر على خصائصها . ولعلنا نحمل عروبتنا كما تحمل شجرة التوت اثمارها التي تنضح بالسكر والعصير وهي لا تدري لماذا تنبت وكيف . وليست العروبة بأقل سكراً أو عبيراً من ثمرات التوت لو نحن تذوّقناها بشفاه الروح . ذلك ان ثمار التوت هي فضيلة الشجرة التي تنبتها ، واما العروبة فهي فضيلتنا نحن بنفس الاسلوب . وانه لمحزن الاّ نستطيع ادراك هذا ، فيفوت علينا بذلك أن نستفيد من المزيّة الرائعة التي تمنحنا اياها هذه الفضيلة : قوميتنا .

اما المضمون الثاني لتعريفنا بأنّ القومية هي الحياة ، فهو أننا بهذا التعريف نسبغ على القومية ما للحياة من ضرورة فهي مطلوبة لاننا لا نستطيع أن نعيش من دونها ولأنّ المجتمعات لا تقوم عـلى شيء غيرها . يطلب الانسان الماء والغذاء بفطرته لانهما يغذيان جسمه . وهو يبحث عن الشمس ويحكّمها في حياته لأن وجوده يرتكز إليها . وكذلك نبحث عن قوميتنا ونلتصق بها لأنّها

تغذينا وتحمينا وتفسّر لنا وجودنا ، ومن دونها تستحيل الحياة . ونحن في ذلك شبيهون بالأشجار التي تبحث عن مصلحتها فتأخذ من الدفء والضوء والألوان ما يعينها على النموّ والحياة ، وكذلك تبحث الانسانية فينا عن مصلحتها وضمان سعادتها فتجدها في الشعور القوميّ .

ولعلّ اكبر الأدلة على ضرورة الاحساس القوميّ هو أبسطها على الاطلاق . ذلك شأن الحياة يكمن اعمق ما فيها من عمق ، في ابسط ما فيها من بساطة . وقد ألف الانسان ان يعقّد الامور فيبحث دائماً في ما هو بعيد بدلاً من أن يلقي نظرة حوله . احياناً نبحث ساعات عن شيء اضعناه في الوقت الذي يكون فيه في أحد جيوبنا . وهكذا رحنا نبحث عن مبررات الاحساس القوميّ بعيداً عن ذواتنا مع انها تكمن فينا نحن قبل أيّ موضع آخر . ذلك ان مجرد وجود احساس ما ، يدلّ حتماً على أنّه ضروري لا يمكن الاستغناء عنه . والواقع ان الوجود والضرورة هما شيء واحد لا يمكن تقسيمه الى اثنين . ان ما هو موجود انما كان موجوداً لمجرد انه ضروريّ . ذلك هو القانون . وما دامت القومية العربية شيئاً واقعاً محتوماً على كل انسان ولد في هذه المنطقة وعاش فيها ، فنحن لا نحتاج الى أن ندعم ضرورتها بأي دليل غير وجودها نفسه .

في العلوم الطبيعية نقرأ ان الحاجة هي التي تخلق العضو وليس العكس ، او ان الاعضاء انما نشأت في الأصل تلبية لحاجة تحتم وجودها . وهذا صحيح في الميدان العاطفيّ والاجتماعي صحته في المجال العضويّ . وهو التبرير الأكبر لوجود الشعور القوميّ في نفوسنا . فانما نحن عرب قوميّون لأننا كنا دائماً وسوف نبقى محتاجين الى ذلك . وعلى أساس عروبتنا هذه قامت مظاهر حياتنا كلها ونما تفكيرنا ونشأت حضارتنا . فلو طلب الينا الآن ان ننزع قوميتنا ونستبدلها بشيء آخر — مهما كان — لكان ذلك أشبه بأن يطلب الينا ان نقطع رؤوسنا او نتخلص من قلوبنا ونستبدلها بأعضاء أخرى .

ان القومية العربية قد كانت نتيجة اجتماعية محتومة تطلبتها ظروف هذه

المنطقة عبر قرون التاريخ البطيئة . أو لنقل أنها تشبه أن تكون مجموعة اعضاء اجتماعية خطيرة تقابل الاعضاء الفزيولوجية . وقد باتت لهذه الأعضاء وظائف حية فمن المستحيل ان ننزعها دون أن نموت . لقد أصبحت هذه القومية حاجة طبيعية بايولوجية ينبغي أن تتحقق لكي يستطيع الانسان العربيّ أن يكون سعيداً ويعطي الحياة اوسع عطاء يتاح له . وسوف نستعرض فيما يلي بعض وجوه هذه الحاجة .

أ ـ الحاجة الانسانية إلى المشاركة

يستند الشعور القوميّ في جوهره الى الانسجام الطبيعيّ القائم بين الناس الذين يعيشون في بيئة واحدة ، ويتحدرون من ظروف تاريخية واحدة . وهذا الانسجام ضرورة من ضرورات الحياة ، يذوي الانسان من دونها ويموت . إنه قانون نافذ فينا سواء أأدركناه أم لا . فنحن في حياتنا اليومية نحتاج الى أن نجد أناساً يفهموننا ويشاركوننا عقائدنا وحماساتنا وآراءنا . ونحن نبحث عن هؤلاء الناس بحثاً دائباً فما نكاد نجد من يشبهنا حتى نندفع نحوه بغريزة خفية محتومة . وقد ألف الانسان أن يغتاظ ويتألم إذا أحسّ انه في وسط يخالفُ نزعاته ورغباته العميقة الكبرى . وقد ترحل الأسر من الاحياء التي ترى نفسها فيها غريبة مفضلة احياء أخرى تلفي فيها من يفهمها ويتذوق ما تتذوق . وقد تترك مجتمعات كاملة وسطها وترحل الى أوساط أخرى تجد فيها المشاركة والفهم . وهذه الرغبة الاجتماعية تنبع من صميم متطلبات الحياة الفطرية وغرائزها . ان الطبيعيين يخبروننا ان المخلوقات الحية ـ مهما صغرت ـ تبحث عن الوسط الذي يضع في طريقها أقلّ مقدار من المقاومة . واذا اشتدت المقاومة ولم يستطع الكائن الحيّ ـ لسبب ما ـ ان يغير وسطه ، اضمحلّ وربما انقرض نوعه كله على ممرّ السنين . وذلك ينطبق حرفياً على الانسان الذي يلتمس فوق الانسجام الطبيعيّ الذي يتطلبه كيانه

العضويّ ، انسجاماً عاطفياً وتجاوباً فكرياً . ولن يتاح لهذا الانسان ان يستفيد من موارده العقلية والروحية وينتج الانتاج الحق الذي خلق له الا اذا تيسّر له الوسط الملائم الذي يضمن له الحدّ الأدنى من الطمأنينة والرضى والسعادة . وذلك ينطبق على الأفراد كما ينطبق على المجتمعات ، وهو الأساس في حاجة المجتمعات الى أن تقوم على دعائم من قوميتها .

والقانون هو انه كلّما كانت العناصر المشتركة بين الأقوام أكثر وأعمق جذوراً كانت القومية التي يكونونها ارسخ وأصلب عوداً واقدر على المقاومة . والقومية العربية محظوظة بكثرة هذه العناصر فان سكان المنطقة الممتدة من المحيط الأطلسيّ الى المحيط الهندي يرتبطون بعدد عجيب من الروابط كاللغة والتاريخ والثقافة والحضارة والتقاليد والارث الخلقي والاحوال الاجتماعية والظروف السياسية وغير ذلك . وهذه الروابط هي ، ولا ريب ، مصدر سرور كبير لكل فرد عربيّ بما تمنح الإنسان من فرح الاحساس بالمشاركة وطمأنينة الارتباط بالملايين أعمق ارتباط . وأيّ شعورٍ من الغبطة يعترينا حين نسافر متوغلين في بوادي جزيرتنا العربية فنسمع حيث سرنا قلوباً تخفق معنا وتتحدث بلغتنا وتتلو قصائدنا وتردّد اغانينا ؟ ان التاريخ الذي أظلّنا قد أظلّ معنا الجزيرة السمراء وشمالي افريقيا . وكل ما نملكه من كنوز فكرية وجمالية هو أيضاً ملك لهم من معلقة امرىء القيس الجميلة ، الى اقاصيص عنترة وشهرزاد وقد تحدّرت من ليلة الى ليلة عبر قرون التاريخ العربيّ في كل مدينة عربية . هذه هي المشاركة الثمينة التي تعطينا اياها عروبتنا التي تتحرق في دمائنا ممدودة الذراعين نحو تسعين مليوناً من العرب يتوزعون على مساحة شاسعة من الأرض العربية .

ان هذه المشاركة هي التي تعطي القومية العربية واقعيتها وجذورها المتمكنة ، ومن دونها تبقى الحماسة نظرية فلا تسندها الحياة . كلما كان الانسجام اكبر وأوسع مدىً كانت الرابطة أوثق وأقوى وكان ثباتها في وجه اعدائها أيسر. ان المشاركة حيث وجدت تستتبع حماسات وحبّا وصداقات . ومن ثم فان اغنية

عربية واحدة تنبعث في جمع مختلط من ابناء العرب كفيلة بأن تلهب مشاعرهم في لحظة ، وتشدّهم في الف رابطة مرهفة فيندفع الواحد منهم نحو الآخر يبتسم ويصافح ويتحدث . ذلك أنّ الأغنية جزء من تراث الأمة النفسيّ . ان لكل فرد معها تاريخاً شخصياً . قد ترتبط الأغنية بلحظة من لحظات الطفولة لدى أحدنا ، بيوم غائم معيّن لدى الآخر ، بقطعة حلوى شعبية لدى ثالث ، بفترة ألم موجع لا تنسى لدى رابع . لقد سمعنا هذه الأغنية ذات صباح ، في فترة معينة من عمرنا تركت فيها لونها ونكهتها . ومنذ ذاك أصبحت جزءاً من تاريخنا الداخليّ . ولكنها أيضاً جزء من تاريخ فتاة جزائرية تعيش بعيداً عنا وراء المسافات ، وهي أيضاً أغنية صيّاد سمك يافع على البحر الأحمر تبوح سمرة وجهه بأنه يتحدر من تاريخنا العربيّ نفسه . وما تكاد هذه الأغنية تنبعث حتّى تشحن فينا تلك العواطف الدفينة والذكريات الحيّة وترفعنا الى مستوىً واحد من الانفعال .

كل هذه الروابط ، كل اغنية عربية ، كل بيت شعر قديم ، كل حكمة وكل مثل ، كل تحية وكل لفظة في اللغة ، كل ذلك يشكل النسغ القوميّ الذي يجري في كيان العروبة الموهوب . وهذه الكنوز من الأغاني والقصص والألفاظ والأجواء والعواطف تربطنا ربطاً محكماً وتحفظ لنا في أعماقها رصيداً جاهزاً من الانفعال يستطيع ان يشحن وينبعث في أية لحظة ، ويجعل أيدينا تتماسك وتخلق منا صفّاً لا تزعزعه قوة في الوجود .

ب ـ الحاجة إلى البذل العاطفي

يبدو أحد وجوه حاجتنا الى القومية في حقيقة انسانية بسيطة هي أن الانسان مخلوق ذو عواطف ، وانه مجهز بقدرة عظيمة على الانفعال في مختلف الاتجاهات . ذلك انها طبيعة راسخة في الفرد البشريّ. انه يحتاج الى أن ينفق طاقته الانفعالية ويتخلص منها والا أصبحت عبئاً عصبياً ثقيلاً يبهظ كيانه ويصيب توازنه النفسيّ بالاختلال ، والمحبة ، بمختلف وجوهها ومراتبها هي السبيل الأعظم

لانفاق هذه الطاقة المشحونة من الأحاسيس فالانسان مخلوق محبّ وهو لا يقوى على الحياة ما لم يحبّ كثيراً من الناس وكثيراً من الأشياء مختلف أنواع الحبّ . ان لدينا طاقة من الحماسة والمودّة تبحث أبداً عن مصبّ فتجد متنفّسها في أصناف الصداقات والعلاقات الفردية التي يدور كلّ فرد في فلكها وتتّسع حتى تتخطى الحدود الفرعيّة فتتجه الى الدوائر الأكبر حين تلتقي بالشعور القوميّ . ان العواطف الفرديّة الصغيرة التي يحسّها انسان نحو جاره لا تلبث ان تكبر حتى تتحوّل الى العاطفة القوميّة . وكما ان الفرد لا يقوى على الحياة من دون أهل وأصدقاء ومعارف يبادلونه مختلف درجات الشعور فكذلك يحتاج أيضاً إلى أن يحبّ مجموعاً كبيراً بالغ الكبر ويمدّ اليه ذراعيه متعاطفاً معه كلّ التعاطف . وإنّها لمزية خاصة بالانسان أنه يملك ، في أعماق نفسه من بذور الخير والمودّة أكثر مما يحتاج اليه في دائرة علاقاته الشخصية الضيّقة ، فلا بدّ له أن يمنح من حبّه وحنانه الى الملايين . ان الفرد منا يحسّ باندفاعات جيّاشة نحو الآخرين ، نحو المجموع الأكبر ، تدفعه اليهم عواطف أخّاذة وحنان مبهم لا تفسير له يصدر عن طبيعته العميقة الملزمة . وهذا الاحساس هو جوهر الشعور القوميّ ، نعطيه الى الحياة لأنه يخلصنا من كثافة المشاعر الودّية التي تغمر كياننا ولا بدّ أن ننفقها وفق قانون طبيعتنا .

اذا كانت صداقاتنا الفردية تمنحنا تحقيقاً لذواتنا المتعطشة الى الأخذ والعطاء فان صلاتنا الشعورية بالملايين توسع دائرة انسانيتنا وتخرجنا من الخاصّ الى العام ، وتضاعف مواهبنا وملكاتنا وقوة الخير في أنفسنا . ومن هنا كانت القومية انماء لانسانية الفرد وشحذاً لدوافع الخير والروحية في كيانه .

وقد يعترض معترض بأن في امكان المرء أن ينشىء صلات الحبّ هذه مع ابناء القوميات الأخرى ، ومن ثم فان هذه الطاقة العاطفية الفطرية في الانسان ، لن تستوجب قيام المجتمعات القوميّة . والجواب على هذا الاعتراض ما سبق أن اشرنا اليه من ضرورة قيام عنصر المشاركة لكي يكتمل للانسان استقراره الروحيّ الحق وسعادته . أجل ان في إمكان المرء أن يحبّ افراد القوميّات الأخرى خارج

منطقته كل الحب ولكن ذلك لن يملأ نفسه حقّ الملء ، وسوف يبقى في روحه فراغ دائم اشبه بالمرض ينادي بطلب علاقات قوميّة . وذلك هو سبب ما نرى من تكتل الجاليات الاجنبية في البلاد ، فإنهم يجدون سعادة في تقاربهم حتى لو كانوا في أوطانهم أعداء لا يمكن التأليف بين قلوبهم .

ولعلّه من سوء حظ دعاة العالمية ، أن الانسان ليس مخلوقاً نظرياً يخضع للعمليات الحسابية : وانما هو دائماً ابن بيئته يستمدّ انسانيته وتكوينه المعنوي والماديّ منها . وانما تكون سعادته ويكون نجاحه بمقدار ما يحقق لنفسه من انسجام في مختلف الدوائر التي يعيش فيها. فقد يؤمن فرد عربيّ أحرّ ايمان وأخلصه بأنّه ليس من فرق بين الشعوب ، ثم يذهب –على أساس ايمانه ذاك – ليعيش في استراليا مثلاً ، ظاناً أنّه بذلك قد حقق لنفسه السعادة المطلقة. غير انه سرعان ما يصطدم بأنه غير منسجم ، وان المشاركة بينه وبين المحيط الجديد من الضآلة بحيث يشعر بأنه تائه مضيّع عطشان – دون ان يفهم لماذا – ولسوف يدرك هذا الانسان بسرعة ، ان ذلك الحبّ الذي ظنّ أنه يكنّه للناس والاشياء في البلد الجديد لم يكن حبّاً كاملاً يرضي نفسه كلها وانما كان نزوة مثالية انساق فيها مع نظرية محضة . وانما المحك هو القلب الذي يحكم بأمره ولا يخضع الا لقانونه . وهذا القلب يغصّ بالدموع حين يتذكر النخلة الهزيلة التي كانت تقوم أمام منزله في الوطن البعيد . ويتأثر حتى لذكرى اولئك القرويين العرب الحفاة بشتائمهم وجهلهم وامراضهم ، ولسوف يحسّ هذا الانسان كما احسّت صديقة لي غادرت مدينتها بعد أن أغرق دجلة الحيّ الشاسع الذي كانت تسكنه اسرتها سنة ١٩٤٥ ، فما زالت هذه الصديقة تحنّ أشدّ الحنين الى رائحة الماء الآسن والبق الفظيع الذي عشّش في المنطقة المغرقة بماء النهر .

ج – الحاجة إلى الارتكاز والاتساع

أحد وجوه الحاجة في المجتمعات الى الأحاسيس القومية ان القومية تمد

انسانية الفرد وتوسعها في مختلف الاتجاهات ذلك ان الانسان ، حين يشعر بأنه فرد في جماعة كبيرة مقتدرة عديدة الملايين ، يكتسب احساساً بقوة روحية هائلة وباتساع وامتداد باذخين ليس لهما حدود . وما من شيء يلهب ملكات النفس مثل هذا الاحساس بالقوة والثقة والامتداد . ان الروابط الوثيقة المرهفة التي تشدّ عشرات الملايين من العرب ، تخلق منهم جماعة بكل ما في هذه الكلمة من مدلولات اجتماعية . وكل جماعة قوية ، خاصة اذا كانت جماعة متجانسة دماً وتاريخاً ولغة وتقاليد .

ان تلك اللحظة التي ينبثق منها الاحساس القوميّ في أعماق الفرد العربي هي لحظة انبعاث تشحذ فيه طاقات جديدة هائلة لا يحدّها شيء . انها لحظة ميلاد وحياة وتفجر مواهب وتعطش للعمل والانتاج بكل ما في قدرة الانسانية من حماسة وحرارة . فما يكاد إصبع القومية يلمس ضمير الفرد العربيّ حتى يتسع في الزمان والمكان معاً ، ويلاحظ فجأة ان له ملايين من الاخوة والأحباء في بقعة شاسعة من الدنيا . انه يخرج من ضيق بغداد او القاهرة او بيروت الى فضاء رحب ممتدّ ، أوسع مما تصله الأحلام . ان له – لهذا الفرد العربي الذي تختلج روحه بنبضة القومية – موانيء بيضاء مسترخية على البحر الأحمر والمحيط الأطلسيّ ، له مدن خضراء في شمالي افريقيا وجنوب الجزيرة ، له مناجم وآبار نفط في بقاع قاصية ، له قنال السويس وشط العرب ومغارة قاديشا وهو يجد نفسه يتسع ويتسع حتى يسمع نفسه يتكلم باللغة عينها في الأردن ويضحك لنكتة عربية في ليبيا ويشارك في أغنية شعبية من صعيد مصر . حيثما اتجه هذا العربيّ فسيجد اناساً يتحدثون بلسانه ويبتسمون لنكته ويرددون اغانيه ، ويحفظون تاريخه ، ويتحمسون لكل ما يتحمس له : وفوق كل شيء سيجد اناساً يحبّونه وتخفق قلوبهم في الترحيب به ويفتحون له أذرعهم المتلهفة .

وهكذا تمنحنا عروبتنا احساساً بقوةٍ لا مثيل لها . ان هذه الملايين من الوجوه العربية المشربة بحرقة الشمس تعطي الفرد الواحد منا سنداً عظيماً ونصراً وثقة ،

وتشعره بأنه لا يقف وحيداً وانما ينتظره عبر المسافات اخوة مشاركون لا تشحب مودتهم ولا تنطفيء ولا تحول . وما يلبث الفرد حتى يمتلك فيضاً من الثقةبالنفس والقدرة على الكفاح والحياة .

ان ترديد تسعين مليون انسان للأغنية التي أغنيها يخلق في نفسي ولا ريب قدرة سحرية على الاندفاع حتى أستطيع أن أدحر الحواجز كلها ، وهذه أروع هدية تمنحنا اياها العروبة .

في الواقع ان هذه القوّة الغلاّبة التي تكسبنا إياها احساساتنا القومية هي التي تجعل الاستعمار يحارب الدعوة القوميّة ويحاول خنقها بكل وسيلة تتاح له . يحاول الاستعمار أن يمنعنا من أن نكون قوميين كما يمنعنا من الانتفاع بالغلال والكروم الطيبة التي تمنحنا إياها أراضينا الخيرة المعطاء . يودّ هذا الاستعمار لو حمل انهارنا ومضى بها ، لو عرّى جبالنا ووديانا من التوت والجوز والزيتون ، يودّ لو جفّ النسيم فلم يعد يحمل الرطوبة والحنان الى شفاه السنابل المتحرّقة في سهولنا العربية الخضر . ولكنّ القومية العربية هي أثمن ما يريد الاستعمار ان يسلبنا اياه . فلو كانت هذه القومية مادّة تلمس وتحمل لمضى بها آيزنهاور ومكملن كما يمضون بالنفط والذهب والقطن والتمور . ولكن قوميتنا ، والحمد لله ، لا تسرق . ان العروبة هي كنزنا واعزّ ما نملك . ونحن نملكها كما نملك النور والهواء والقمر والعبير ، فهل في وسع جيوش الاستعمار ان تسلبنا هذا ؟ اننا نقبض في أيدينا على القوّة القهّارة التي تؤرقهم وتخيّب كل مطامعهم ففي أيدينا المتشابكة حرارة العروبة وحماسة القومية فلن يفرّقنا بعد ذلك أي شيء .

ان ضمان المجتمع القوميّ لهذه الحاجات الطبيعية الثلاث في حياة الفرد يجعل القومية العربيّة سبيل حياة للفرد وللجماعة معاً فنحن نحسّ الحاجة اليها كما نحسّ الجوع والعطش والحنين . ان جوع العروبة في نفوسنا هو ألذ انواع الجوع وأحبّها لانه الجوع الأسمى الذي يرتكز الى عطش الاكتمال وحرقة الحياة نفسها فلا سعادة لنا من دونه ولا غد ولا انسانية .

بغداد (١٩٥٩)

القومية العربية والمتشككون

« حين نشرت مجلة الآداب ببيروت بحثي – القومية العربية والحياة – في عدد حزيران ١٩٦٠ ردّ عليه الاديب السيد رجاء النقاش ردّاً لم يراع فيه أصول المناقشة العلمية فاضطررت إلى كتابة هذا المقال جواباً عما كتب وقد صغته على صورة حوارٍ لاعطي اجابتي صفة عفوية تخلو من رسمية الردود الادبية . »

« نازك »

رجاء – السؤال الذي أحبّ أن أثيره بعد قراءتي لمقال نازك الملائكة هو الى ايّ مدىً يصحّ للأديب ان يدخل ميدان الفكر السياسيّ مزوداً بسلاح ادبه وحسب ؟

نازك – ان الاسلوب الذي اتبعه رجاء النقاش في مناقشته هو ما يمكن ان اسميه بالارهاب الفكري . فهو ينبري لمناقشة مقالي حول المبررات التي تجعل القومية العربية ضرورية للحياة في نظري . وبدلاً من ان يكون موضوعياً ويدرس النقط الثلاث التي اوردتها في بحثي فيدحضها استعمل اسلوباً هجومياً فيه طغيان فكريّ واستبداد . فقد بدأ رأساً بالسؤال « الى اي مدىً يصحّ للأديب ان يدخل ميدان الفكر السياسيّ مزوداً بسلاح أدبه وحسب ؟ » ومظهر الارهاب في هذا

السؤال انه يستغفل القارىء فيوحي اليه ان مسألة جهلي – انا كاتبة البحث التي يقصدها بسؤاله – بالفكر السياسيّ هي من الوضوح والبداهة بحيث ان المسألة أصبحت فوراً قابلة لأن تخضع لسؤال عام حول الادباء الذين يتطفلون على الفكر السياسيّ دون علم . والواقع ان هذا مثل صارخ لما يسميه المنطقيون مغالطة او سفسطة – لا أدري أيهما – فهو من صنف قولهم « فلان يمشي في الليل ، وكل من يمشي في الليل سارق ، ففلان سارق . » ان في هذا الحكم حلقة مغشوشة . ذلك انه ليس كل من يمشي في الليل سارقاً . كما انه ليس من المسلّم به انني اجهل موضوع الفكر السياسيّ . ومن ثم فان النتيجة المستخلصة من الحكم المغشوش لا بدّ ان تكون غير صحيحة ، ولا اظن القارىء الموضوعيّ مستعداً لموافقة رجاء النقاش بهذه السهولة . انه على الأقلّ سوف يحتاج الى ان يتحقق من هذا الجهل المنسوب اليّ بقراءة شيء أكثر من مجرد مقال قصير تفجرتُ فيه بالحبّ للقومية العربية ولم أورد فيه أيّ حكم في الاقتصاد او السياسة . واذا كان على الناقد ان يثبت علمي بالفكر السياسيّ قبل ان يشهد لي به ، فانّ عليه بنفس النسبة ان يثبت جهلي به قبل ان يلومني عليه بهذه الصيغة المتعالية . تلك – لو علم الاخ رجاء – وسيلة ارهابية غير مشروعة في المناقشات المتزنة ، واذا رمينا أيّ انسان يخالف آراءنا بأنه جاهل لنسكته فكيف نسمي انفسنا أحرار الفكر ؟

رجاء – ما الذي يشعر به الانسان بعد قراءة مقال نازك ؟ لقد شعرت كأنني أقرأ قصيدة جميلة غاب عنها الوزن وغابت القافية . كلام جميل عذب لكل كلمة فيه حلاوة كلمات نازك في شعرها .

نازك – لك الشكر على هذا الثناء اللطيف وارجو ان اكون عند حسن ظنك .

رجاء – هل هناك موضوعية تسند المقال وتدعم ما فيه ؟

نازك – مهلاً . هنا يجب ان نقف . فالموضوعية – حين نتأملها ليست سوى وعاء لغويّ فارغ يمكن ان يستوعب محتويات متضاربة . وانا شخصياً أمقت الكلمات

العامّة وأحذر استعمالها في سياق الابحاث . ذلك انها غير محددة المعاني ، ومن ثم فان استعمالها يحدث شيئاً من الغموض والبلبلة . فما هذه الموضوعية اولاً وما ملامحها ؟ اتراها قيمة مطلقة ام ان معناها يخضع للظروف والأحوال . وهل تكون موضوعية الأديب الذي يكتب بحثاً في الشعر مشابهة لموضوعية العاشق الذي ينظم قصيدة لحبيبته مثلاً ؟ قطعاً ، لا . ان الأول ملزم بأن يعصي اهواءه ، اما الثاني فان عليه ان يطيعها . تلك هي الموضوعية الحقة ، تنبع من اعماق النفس الانسانية ولا تهبط من مصادر مثالية عالية مفروضة على الذهن فرضاً . وانا أومن بأن القومية العربية هي — بدءاً — عاطفة حبّ تختلج في كيان كل عربيّ ومن دون هذه العاطفة لا يمكن ان تقوم الدعوة السياسية التي ينادي بها المجتمع العربيّ اليوم ، واذن فانا حين اتناولها باعتبارها العاطفيّ هذا لا اخرج عن الموضوعية مطلقاً وانما أنا في صميمها . ان الموضوعية الوحيدة الممكنة في مقال يتناول القومية العربية هي موضوعية عاطفية . ذلك ان سياق القومية العربية هو سياق حبّ لا سياق فكر . واما الفكر فيأتي فيما بعد لينظم هذه العاطفة في قالب سياسيّ . وتلك العاطفية هي سرّ قوة القومية العربية ، وهي التي تعطينا الأمل بأن تندفع ملايينا العربية ركضاً نحو الحياة العاملة البانية المتعطشة للنور والحركة . وهذه العاطفة هي كنزنا في الوطن العربيّ فليت السيد رجاء يمتنع عن احاطتها بثلوج الشكّ وبرودة البراهين . ان الدعوات التي تبني الأمم هي دائماً دعوات عاطفية وما دام هذا العربيّ يحبّ عروبته فنحن في خير ووصولنا مضمون . وحذار حذار من ان نستبدل الموضوعية اللفظية بعاطفتنا . اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير ؟ صدق الله العظيم .

رجاء — اقرأ لنازك مقالات في النقد الأدبيّ تفيض بالوضوح والموضوعية ولكن ها هي في البحث السياسيّ تكتفي بالموهبة الشعرية .

نازك — اني اكتفي بموهبتي الشعرية — على حدّ تعبيرك — في كل ما اكتب من نثر وشعر ولا اذكر أني شغلت بالي يوماً بالموضوعية . والموضوعية تتبعني ،

لو علم الكاتب المعترض ، وأنا اترفع عن أن أجعلها قانوناً يستعبدني ولكن فليخبرني رجاء لم هو خائف كل الخوف من « العذوبة والجمال » في بحثي ؟ إذا كان من الحق أن الفجاجة اللغويّة وشناعة الأسلوب يلازمان كثيراً من الابحاث العلمية ، فهل من الحق ان كل ما هو جميل عذب لا بدّ ان يخلو بالضرورة من صفة الموضوعية العلمية ؟ ؟ والظاهر ان جمال تعابيري قد كان عند الأخ رجاء ذنباً أدبيا عظيماً . ولعلي لو كبحت جماح حماستي للعروبة وحبّي لها لنجحت في تحاشي الصور الشعريّة التي افقدتني ثقة الناقد الى هذا الحدّ . والواقع أن من عادتي أن (أتكلّم شعراً) كلما انفعلتُ ولا خلاص لي من ذلك . ومع هذا فأنا أثق بأن الموضوعية والعلمية والوضوح لا تتعارض مطلقاً مع السكّر والعبير . وهل كتب علينا أن نكون خشنين باردين لمجرد أن نحافظ على الموضوعية . واذا كانت الموضوعية تناقض الجمال فما الدليل على أنها فضيلة ؟ ولماذا يجب ان نحبّها ؟

رجاء ـ مثل هذا الكلام الذي يملأ المقال من أوله لآخره لا يمكن أن أقول عنه الا انه نوع من « القومية الخيالية » او الرومانتيكية .

نازك ـ من يقرأ عبارتك هذه وما بعدها يظن حتماً ان بحثي قد تناول الدولة العربية الموحدة ووضع لها نظاماً اقتصادياً واجتماعياً وان نظامي المقترح كان خيالياً ورومانسياً فكان لا بدّ لك من ان تقول ذلك . والواقع ان بحثي لم يدر الا حول العاطفة القومية ومبرراتها التي تجعلها ضرورية ولذلك عنونته « القومية العربية والحياة » . وقد كنت صارمة في تمسّكي بهذه الدائرة فلم اتحدث عن اي نظام ولم أشر حتى الى امكانية قيام دولة عربية تستند الى هذه القومية . وان من حق اي كاتب ان يتحدث عن العاطفة القومية وجذورها من دون اي يمسّ الموضوعات الاقتصادية والسياسية بحرف .

رجاء ـ ان القومية العربية لا تكون بديهية الا عند مواطن زالت من نفسه ومن عقله جميع الظروف التي تلقي على عقيدته ظلاً من الشك .

نازك ـ اسمح لي ان أسجل اعتراضي على اعتبارك القومية العربية (عقيدة) فان ذلك

يقلل من قيمتها وينزل بها الى مستوى الاشياء العارضة المتبدلة . ذلك ان من السهل ان تستبدل العقائد بين يوم وليلة . العقائد تخضع للثقافات والأهواء والنموّ الفكري للانسان . انها مكتسبة لا أصيلة ، وهي تروح وتجيء وليست ثابتة . واما العروبة فهي فضيلة جبرية لا يستطيع الانسان ان ينزعها ولا أن يقاومها . انها نحن ولن نفقدها الا اذا فقدنا دمنا ووجودنا نفسه .

واسمح لي أيضاً أن أقول ان العربيّ لا يمكن ان يتشكك في عروبته الا اذا تعمّد موجه مغرض أن ينحرف به ويشككه وهذا لا يتمّ الا بتشويه كل ما هو أصيل وعفوي في طبيعة العربيّ . لقد قلت في بحثي إننا إذا جردنا العربيّ من قيوده وتصنعاته فانه سيجد نفسه قومياً بالفطرة . اذا كان هناك عربيّ أصيل يتشكك في قيمة عروبته فان شكوكه هذه بضاعة فاسدة مدخولة . وهذا الانسان هو عدوّ نفسه . اننا لا نحتاج الى ان نحاول اقناعه فلسوف تلقي عليه طبيعة الاشياء درساً موجعاً عاجلاً أو آجلاً . ذلك أن من يضع يده في النار يحترق ، والعروبة حقيقة ، وكل حقيقة تتحكم ولا يحكمها شيء على الاطلاق .

رجاء — لو كانت القومية العربية الى هذا الحدّ بديهية لما أصبحت بالنسبة لنا نحن العرب أعصب معركة نخوضها .

نازك — يبدو اعتراضك وجيهاً اول وهلة . فاذا كانت القومية العربية بديهية فلماذا اذن نجند القوى ونحرق أعصابنا ونسلم ليالينا للأرق من أجل أن ندفع تيارها ليرش الندى والنور على جفون الأرض العربية العطشى ؟ ولكن فليقل لنا رجاء بنفس القوّة التي يعترض بها ، ما هدفنا من هذه المعركة التي نخوضها . ترانا نريد ان نقنع العربيّ بأنّه عربيّ ؟ ام اننا نريد ان نقنع الاستعمار بأننا عرب وان من حقنا ان نتوحد ونلمّ شملنا ؟ لا بل أليست البداهة الجميلة التي تتصف بها عروبتنا هي التي تجعل معركة الاستعمار ضدّنا بهذه الوحشية وهذه الضراوة؟ أليست حقيقة القومية العربية واصالتها وتمكنها هي التي تؤرق الاستعمار وتجعل معركته عنيفة .. هنا في اعماق قلوب المائة مليون تكون العروبة

أصيلة بديهية ، وهناك يتربص استعمار جشع لا ضمير له يقف متلمظاً لينزع حقوق هذه الملايين من الجياع والحفاة والعراة . من اجل ذلك تقوم المعركة لا من أجل اثبات بداهة العروبة ، فلنحذر الف مرة أن نقيس اصالة قوميتنا بمقدار ما تلقاه من مقاومة الاستعمار وأعوانه . أن ذلك مقياس اعوج خطر يقع الغبن فيه على اكتافنا نحن . وهو لا يزيد عن أن يكون مزلقاً خبيثاً تنصبه لنا الذئاب المتربصة وراء الحدود . ولسوف يمضون في زرع الشوك والمسامير في طريق عروبتنا الصاعد الى المستقبل ، وكلما جرحت أقدامنا اتخذوا دمنا الذي يقطر دليلاً على أن العروبة غير بديهية وغير أصيلة . وكأن في وسعنا أن نجرح فلا تسيل دماؤنا .

رجاء – المسألة تحتاج الى جهد كبير لتوضيح الفكرة العربية لدى من يشكون فيها .

نازك – ان العروبة ليست فكرة وإنما هي كيان . ونحن لا نقبل لها تعريفاً أقل من انها الجوهر الانساني الفعلي لمائة مليون من البشر يمتدون في الزمان والمكان امتداداً كاملاً . وهذه العروبة ملكنا ونحن نلمسها ونحسها ونعيشها كل لحظة فلن نضيع وقتنا في التماس البراهين على وجودها . ان التماس الأدلة على الأشياء البديهية هو عمل العاطلين والكسالى . ونحن اليوم مشغولون ببناء مجتمع حيّ جديد مادته هذه الملايين العربية «الخام» التي تبعث على الحياة والعمل . وما نؤمن به نحن العرب هو الواقع الوحيد الذي سيتحكم في مستقبلنا . اما صياح هذه الفلول الضئيلة من المتشككين فسوف يضيع في زحمة السواعد العربية التي تعمل . ان الانسان المتشكك يتخلف بالضرورة عن ركب الحياة . واما المؤمن الذي يتوكل على الله ويمضي يعمل بقلب مطمئن في اتجاه إيمانه فذلك هو الذي يكون أول من يصل .

وبعد فهل السيد رجاء واثق من أن هذه الشكوك التي تبذر في طريقنا لا تهدف عمداً إلى إلهائنا بالكلام وتأخيرنا عن العمل المجدي . انهم يجرّوننا الى المجادلات

اللفظية ، وتلك مصيدة خبيثة تنصب لنا وعلينا أن ننتبه اليها ونتعالى عن الوقوع فيها . ان أمامنا عملاً وبناءً فهل نضيع وقتنا ونهدر طاقتنا في الوساوس والمعارك الفارغة ؟ ان الفرد العربيّ اليوم لا يحتاج الى السفسطة وانما يتحرّق الى أن نوجهه وجهة عملية يندفع في اتجاهها . ان الطاقة البناءة فيه تنتظر أن نصيح بها انطلقي فهل من المناسب ان ننشغل — نحن الأدباء — على صفحات المجلاّت بمناقشة السؤال الموسوس « هل نحن عرب ؟ » واذا نحن هبطنا الى مستوى الاعتراف بهذه الوساوس المريضة المدسوسة ، افلن نكون قد ساهمنا في زعزعة ايمان الشعب العربيّ بذاته ؟ ويا لضيعة الانسان الذي يملك حقلاً من الفاكهة فيتركه مهجوراً ويجلس يتأمل مفلسفاً « هل هذا الحقل موجود ؟ »

رجاء — ... العمليات التي تقف في طريق نموّ الشعور القوميّ والوسائل التي تساعد على تحويله الى واقع سياسيّ وواقع اجتماعي والموقف الاقتصاديّ الملائم لهذا الاتجاه ، والموقف السياسيّ الخارجيّ كل هذه الافكار هي ما ينبغي على المفكر أن يدرسه .

نازك — كان عنوان بحثي « القومية العربية والحياة » ويظهر ان الناقد قد نسي ذلك. فأنا أبحث في العروبة باعتبارها العاطفيّ الانسانيّ لا باعتبارها الاقتصاديّ والسياسيّ ولا ريب في ان الحديث عن العقبات والوسائل يخرج تمام الخروج عن حدود بحثي .

ان الناقد هنا يخلط كل الخلط بين القومية العربية والدولة العربية . اننا عرب سواء أقامت في الدنيا دولة عربية او لم تقم . وذلك لأن العروبة مستقلة تمام الاستقلال عن شكل الدولة او الدول التي تقوم داخل نطاقها . ان العروبة هي المادة الخام التي تملأ الوطن العربيّ . واما الدولة التي تقوم على أساس هذه العروبة فهي القالب الذي تنصبّ فيه تلك المادّة . ان العروبة عاطفة اما الدولة فهي منهج . وانا بصفتي الأدبية لم اتناول المنهج بالدراسة — رغم قوة ايماني بضرورة قيام الدولة العربية الموحدة — وانما اقتصر بحثي على العاطفة القومية ومنابعها .

وذلك هو الجانب الانسانيّ من القومية العربية . واما تخطيط المناهج الاقتصادية والسياسية فهو في عقيدتي واجب المختصين لا واجب الأدباء . وانا انسان يحترم الحدود العلمية ويعترف بما ينقصه . وليس من عادتي أن أتطفل على ما هو بعيد عن اختصاصي .

رجاء – ما ينبغي على المفكر أن يدرسه ؟ ؟

نازك – أن أقصى ما أرمي اليه من كتابة هذا البحث ، أن أوصل صوتي المؤمن الى قلب الانسان العربيّ البسيط في أرجاء الوطن . فاذا استطعت أن أبعث فيه خلجة حماسة وثقة ، أن أمنحه لحظة ايمان حار بالعروبة وبنفسه ، كان ذلك حسبي . وليثق السيد رجاء انني لا أتجه في هذا المقال الى «المثقف» العربيّ الذي قرأ برنارد شو وجان بول سارتر ولعلي أصبحت اشعر بشيء من النفور من بعض هؤلاء المثقفين لانني أفتقد لدى طائفة منهم حرارة البساطة العربية ودفء الايمان . وانما اكتب للعربيّ الذي لم يزل محتفظاً بعاطفيته واندفاعه الى درجة انه لا يتحرج من أن يتحمس للعرب ولو تحمساً قائماً على ادراكات غامضة وتمنيات واسعة . ان هذا الانسان القليل الثقافة الكبير الايمان هو أكثر نفعاً للأمة العربية من ذلك المثقف الخائف الذي يتشكك في بداهة العروبة ، ويريد ان يكون موضوعياً وعلمياً فلا يعرف كيف يصل الى ذلك الا بأن ينكر عروبته وينشر الشكوك والوساوس حولها . ترى هذا هو العلم الصحيح ؟ تراه يهدم ايمان الفرد بنفسه وأمته ويحطم عفويته ؟

والواقع أن الفرد الذي يحبّ القومية العربية باندفاع عفويّ فيه براءةالاطفال وحكمة الشيوخ ، هذا الفرد هو الذي يبني صرح الدولة العربية حين يوجهه الزعيم المخلص الفطن الحيّ الضمير . وخلال ذلك اين سيكون هذا المثقف ؟ انه ولا ريب سيقعد متجهماً يتأمل السؤال العويض « لماذا أنا عربيّ وما الدليل على ذلك ؟ » ولسوف ينشغل دائماً بموضوعاته التي هي لديه اهم من حياة امـــة كاملة : « هل أنا موضوعي ؟ هل تفكيري علميّ ؟ » وما أبعد هذه الاسئلة

الموسوسة عن الحياة المتحركة الملتهبة بالنشاط والايمان . ما أفرغ وساوس المثقفين بازاء عمل فلاح عربيّ جاهل يحفر الأرض ويستخرج منها كنوز الخير والرحمة والجمال : زيتون وقطن وخبز وأزهار وآفاق من العمل والحياة لا حدود لها . تلك هي الحياة الحقة . فليبارك الله بساطتك أيها العربيّ الساذج ذا الايمان الكبير بالله وبالعروبة . انك موضوعيّ لمجرد أنك لم تسمع بعد بالموضوعية ولم تتعلم أن تتحدث عنها وتنشغل بها ولم تأت الثقافة الغربية المغرضة لتوسوس في اذنيك الطاهرتين وتبذر في روحك الشكوك في قيمة نفسك وأصالة عروبتك . ومنك أنت أيها العربيّ الحبيب سوف ينبع الايمان العميق وتتدفق طاقات العمل والبناء . واني لأنحني لبساطتك وأمجد ايمانك الجميل . اني أعتذر اليك عن أية (موضوعية) قد اكون سمحتُ لها أن تخرب ثقتي بأصالة عروبتي وقيمة انسانيّي السمراء المتوهجة بالحيــاة ، فلننبذ الاصطلاحــات جميعــاً . ان العروبة هي الحقيقة الكبرى التي اعرفها وأومن بها ، واذا كانت الثقافة تكلفني أن أتشكك في بداهة قوميتي العربية وأفقد ثقتي بنفسي فوداعاً يا ثقافة . ان عروبتي أعزّ عليّ منك واحبّ الى قلبي ولن استعيض عنها بحفنة الفاظ لا قيمة لها .

وارجو الاّ يؤخذ حديثي هذا على أنه هجوم على الثقافة الغربية التي احبّها انا نفسي حبّاً كبيراً . وانما هو تنديد بطائفة معينة من مقلدي هذه الثقافة تقليداً يبيعون معه كرامة الفكر العربيّ . ومنبع هذا التقليد عندهم عقيدتهم المتمكنة بأن كل شيء غربيّ افضل من مماثله العربي بالضرورة . كما ان آرائي هذه ليست هجوماً على الموضوعية عامة ، فالموضوعية كلمة شريفة كبيرة ، وانما حديثي نوع من اللوم لأولئك الادباء الذين يحبّون ترديد لفظة الموضوعية دون أن يفهموا معناها في سياق معيّن يخوضونه حتى تنتهي موضوعيتهم المصطنعة الى ان تكون نقيضاً للحياة ذاتها .

رجاء — لا يا عزيزتي . ان قوميتنا العربية لن تكون ولا ينبغي ان تكون قوميّة البق والماء الآسن .

نازك – يدري رجاء جيداً انني لم اقل هذا وحاشالي ان أقوله . ويؤسفني أن أراه يتعمد إساءة التأويل . انه يعرف حق المعرفة ان ذلك مثل جئت به وأنا اناقش الفكرة المثالية التي تزعم ان الانسان قد يؤثر محيطاً أجنبياً على محيط بلده . ولم يكن ذلك تقبلاً للبق والماء الآسن ولا يمكن ان يكون . واظن انه من السخف حتى أن أحاول نفي نسبة هذا الكلام الفارغ الي . يكفيني أن أتساءل : أين الموضوعية في هذه النقطة من مناقشة رجاء النقاش ؟ وهل يسوغ للناقد أن ينسب الى المنقرد ما لم يقل ثم يحاسبه عليه ؟ وبعد فقد سميتُ انا القومية العربية قومية السكر والعبير ووصفتها بأنها فضيلتنا وكنزنا وحياتنا . وأما أنت فقد جعلتها قوميـة البق والماء الآسن . اسمح لي أن أنسب هذه التسمية اليك انت وحدك ما دامت لم ترد في بحثي وما دمت أنت الذي أبدعتها . وكم كنت أود لو انك نشرت الفقرة الكاملة التي ترى أنني حكمت فيها هذا الحكم على قوميتنا ليطلع القراء العرب على هذا الفكر السقيم ويناقشوني عليه . ذلك ما كانت تحتمه عليك الموضوعية التي طال حديثنا عنها . وانما يحاسب المرء على ما قال لا على ما يتمنى الناقد ان يكون قد قاله .

رجاء – اعتقد ان ثقافة نازك السياسية كما ظهرت في هذا المقال ليست بمستوى ثقافتها الادبية الرفيعة وليست بالمستوى الذي نرجوه من مبدعة مثل نازك ان تصل اليه باستمرار .

نازك – لقد سبق أن أوضحت الوجه الذي يجعل بحثي هذا أدبياً لا سياسياً . ومن ثم فان استنتاج مدى ثقافتي السياسية منه أمرٌ غير وارد أساساً . ان الناقد الفاضل يسيء الى القومية العربية عندما يصغر دائرتها الى درجة أن يجعلها موضوعاً سياسياً لا غير . ذلك انها اوسع من هذا بكثير . انها الإنسان العربيّ بملايينه المائة . وليست السياسة الا علماً صغيراً يحاول أن يسعد ذلك الانسان بتنظيم مجتمع طيّب له . فلنشخص ذلك بتشبيه يبرز المعنى . ان العلاقة بين القومية العربية والسياسة كالعلاقة بين الانسان وعلم الصحّة . ومن ثم فان القول بأن

من لم يكن عالماً بالاقتصاد السياسيّ لا ينبغي ان يتحدث في القومية العربية يشبه تماماً القول بأن من لم يتقن علم الصحة لا ينبغي أن يتحدث عن الانسان . وقد قلت في بحثي ان القومية العربية هي الحياة ، ولم اورد حرفاً واحداً في السياسة . فبأي حق يحكم رجاء النقاش على مدى معرفتي بالسياسة ؟

رجاء — إن اي تناقض بين القومية العربية والافكار العلمية هو خطر على الفكرة القومية .

نازك — ما اشد خوف الأخ الناقد على القومية العربية . ولم هذا القلــق والاشفاق كله . اما أنا — بايماني وبساطتي — فأعتقد حقّ الاعتقاد انّه ما من شيء خطر على القومية العربية على الاطلاق . ان العلم نفسه ضعيف أمامها ، وانما قوميتنا هي الخطرة على أيّ علم لا يعترف بها . وما يكون هذا العلم ؟ وهل هو أقوى من حقائق الحياة ؟ هل يستمدّ قوّته وتأثيره الا من وقوفه الى جانبها ؟ هل يحاول العلم أن يغير طبيعة الشمس حين يدرسها ؟ ام انه يعترف بالحقيقة ثم يعمل في حدودها ؟ ولماذا يكون التناقض بين القومية العربية والعلم خطراً على العروبة ؟ هل تتغير هذه العروبة اذا ما خطر للعلم أن يتجاهلها أو ينكرها ؟ ام ان على العلم نفسه أن يغيّر افتراضاته ومناهجه ليماشيها . في الواقع ان الحقيقة تقتل من ينكرها . وما من شيء اقوى منها على الاطلاق . ان دمي العربيّ الذي يجري في عروقي ، ولون وجهي وعينيّ ، وتركيبي العاطفي هي ولا ريب ارسخ واقوى من أي علم يدرسها . ولن يكون العلم علماً صحيحاً ناقداً اذا لم ينحن امام حقيقة عروبتنا ويتخذها نقطة بداية . أفيطلب منا اليوم ان نحاول تشذيب قوميتنا وتعديلها لكي نرضي العلم ؟ أفلا تنعكس المقاييس كلها بذلك ؟ لا بل إن قوميتنا سوف تمضي ثابتة القدم مرفوعة الجبين في طريقها الباني المغمور بضوء الشمس ، وعلى العلم أن يتبعها صاغراً ويعدل أحكامه وفق حقيقتها الساطعة ... ان على هذا العلم الصغير ، طفل القرن العشرين ، ان يصل اليها ولو لاهثاً

محطماً ذلك انها اكبر منه وأقدم وأروع .

وخلاصة القول ان العروبة هي المقياس الحق الذي نقيس عليه أصالة الاحكام العلمية . أم ترى أصبح لزاماً على الفرد العربيّ أن يقصّر قامته بقطع قدميه لمجرد أن يلائمه ثوب قصير صنعه له خياط مغرض ؟

رجاء — ان ثقافة المفكر القوميّ العربي السياسية ينبغي أن ترتفع وتنضج بالقدر الذي يتلاءم مع مسؤولية هذا المفكر وهي كبيرة جداً .

نازك — ان الثقافة ضرورية حقاً ، لا للمفكر العربي وحده وانما للفرد المتوسط أيضاً . ولكن ما صنف هذه الثقافة التي يطلبها الناقد الفاضل لابناء العروبة ؟ انه يذكر « كولن ولسن » ويسمّيه « زعيم المثقفين الساخطين من شباب اوروبا» فلعله يمثل لديه النموذج الذي يجب أن يحتذيه المثقف العربيّ ؟ والواقع ان ذلك غير ممكن الا اذا أرادت الأمة العربية ان تنتحر لا سمح الله . وماذا نستفيد نحن من فلسفة أشخاص أكل اليأس نفوسهم وانغمسوا في الشر والجريمة والشذوذ إلى درجة افقدتهم حسّ الانسان الطبيعيّ الذي يعمل ويتفاءل ويتحسس رحمة الله الواسعة مدركاً ان في الوجود عملاً وخيراً وأخوّة وآمالاً . اليس ذلك ما يأخذه كثير من شبيبتنا المثقفين عن الغرب هذه الأيام ؟ فلينظر الأخ رجاء ليرى ما في أدبنا الجديد من تقليد لغثيان جان بول سارتر ويأس البير كامو وشذوذ اندريه جيد وإباحية البرتو مورافيا . ان على أدب شبابنا اليوم ظلالاً صفراء داكنة من حضارة الغرب الشقية المهمومة التي لم تعد تعطي أبناءها الا احتقار الحياة والتفسخ الخلقيّ . ذلك جانب من جوانب الشرّ والهدم الذي تعطينا اياه ثقافة الغرب فتبعثر به حيوية شبابنا العربيّ البريء الذي نحتاج اليه للبناء والابداع فلا يكاد يطير لحظات حتى يهوي إلى حمأة اليأس والتقزز والرذيلة . واذا انهار الشباب العربيّ هذا الانهيار الروحيّ الفاجع ،

اذا استسلم لليأس والخدر فمن سيبني الأمة العربية ؟ وهل تملك هذه الأمة كنزاً أثمن من حيوية شبابها وايمانه وتوثبه ؟

ولكن هناك جانباً من ثقافة الغرب أخطر علينا وأشدّ حتى من ذلك . انهم يعلموننا — بسبب لفتة في حضارتهم — احتقار أنفسنا والتنكر لتقاليدنا ، والتعالي على بني قومنا الذين ما زالوا جهلاء سذّجاً . إن روحاً من الغرور أصبحت تشيع لدى مثقفينا وكأنهم أصبحوا أعلى من ابن الشارع الأمي وأرقى معدناً . والواقع الحق ان ابن الشارع — في جوهره — أنقى منا نحن المثقفين وانصع عروبة وأطيب نفساً . وهو فوق كل شيء أجرأ منا وأكثر صراحة واشدّ ايماناً بنفسه . ان انسانيته غير ملوثة . وهو ما زال — رغم جوعه وعريه — يستطيع أن يحمد الله كل صباح ويمضي ليبني جداراً في حرّ الشمس او ليحرث حقلاً صخرياً وهو يلهث ويغني . اما نحن الذين نزهو بقراءة كولن ولسن فلم نعرف بعد ان الجهل هو حقاً خير من ثقافة تسلب الانسان ايمانه بنفسه وبأمته ، وتفقده براءته وصدق شعوره .

تراني أهاجم الثقافة ؟ معاذ الله ان افعل . وانما ازدري تلك الثقافة التي تأتينا بالتصنع وضعف الايمان ومرارة اليأس . وتلك أشياء لا تأتي بها الا ثقافة مبتورة او علم ناقص . وانما الثقافة الحقة هي تلك التي تبني المجتمع الانسانيّ وتتفهمه وترفع مستوى الخير والابداع والنشاط فيه . الثقافة التي أريدها هي تلك التي تصيح بالفرد العربي « أيها العربي انهض وواجه الحياة . انك طيب وأصيل وموهوب والحياة تفتح لك ذراعيها لتعطيك كنوزها ووعودها . فامض لتبني عالماً جديداً يتفوق على كل ما بناه السابقون . ان عليك ان تكون جريئاً في ايمانك بذاتك ، معتزاً بكل الملامح التي وهبتك الحياة اياها لان الطبيعة جعلتك متفرداً ومستقلاً فانهض واحمل الأمانة التي نيطت بك » .

ذلك هو جوهر الثقافة التي نريدها للفرد العربيّ . انها ثقافة تبني الفرد وتشخص له نواحي الموهبة والخير في شخصيته وتدفعه للعمل والايمان . واني

المؤمنة بأننا نستطيع أن نعطي هذه الثقافة للجيل اليافع الذي نربيه ونعلمه اليوم ، اذا نحن كرسنا لذلك الواجب المقدس ما يستدعي من عناية واهتمام . ولسوف يكون الشباب العربيّ الطالع في المقدمة من موكب العروبة المثقفة المؤمنة . وان الغد لقريب ان شاء الله .

بيروت (١٩٦٠)

أخطاء شائعة

في تعريف الأدب القومي

لعلّ الموضوعات التي يكثر الكلام فيها هي دائماً أحرج الموضوعات وأكثرها مزالق . ذلك أن جوانبها تصبح – بسبب كثرة المتحدثين فيها – مثقلة بعشرات من الانطباعات والملامح المضللة ولقد يسري خطأ ما وتتناقله الاوساط حتى يصبح رأياً متعنتاً طاغياً لا يجرؤ أحد على مناقشته مناقشة حرّة . والحق ان للاخطاء الشائعة جبروتاً وطغياناً بحيث يحتاج المرء إلى ان يكون جريئاً كلّ الجرأة اذا هو أراد أن يصيح في وجهها ويحتج عليها . ولكن للحقيقة صولة ولا بدّ لكل خطأ جسيم ان ينهار يوماً أمام معول الحقّ .

ولقد كان موضوع الأدب القوميّ أحد هذه الموضوعات الشائعة التي أثارت اهتمام الجماهير والادباء والمفكرين العرب جميعاً فكثرت الضجة حوله حتى أصبح اصطلاح الأدب القوميّ لفظاً ضبابيّ الوقع مبهم المعنى يتيه الفكر في ممرّاته ودهاليزه . ولقد يكون صعباً ان نجد اليوم اديبين عربيين يتفقان على تعريف واحد للاصطلاح . ولعلنا كلنا ننصرف عن تعريف اللفظ بشيء من الغيظ والحنق . فسرعان ما نصطدم بالآراء الشائعة التي تحاول أن ترغمنا ارغاماً على أن نقبلها ونلوي أعناقنا لها . فكأن هذه الآراء طاغية يحكم بأمره فلا بد أن نخضع لأحكامه ونزواته مهما رفضهما تفكيرنا .

ولقد اتيح لي خلال السنين الماضية أن أقرأ كثيراً مما كتب الكتاب حول الأدب القوميّ وما ينبغي ان يتصف به ، فكان انطباعي المستمرّ حول التعريفات الشائعة أنها على العموم تضيّق الفكرة الحقة للقومية وتنزل بها إلى مستوى أصغر منها وأوطأ . ولقد لاحظت ان ذلك التضييق يبرز على ثلاثة أوجه سنتناولها فيما يلي بالشرح والنقد : —

(اولاً) لقد ألف أغلب كتابنا ان يتحدثوا عن الأدب القوميّ وكأنه يتجلى في الموضوع الذي يتناوله الكاتب العربيّ فاذا تناول الاديب قضايانا القومية تناولاً مباشراً عدّوه أديباً قومياً يمثل الفكرة العربية حق التمثيل . واما اذا لم يكتب في تلك الموضوعات فانه في نظرهم ليس أديباً قومياً ، وما يكتبه بعيد عن الادب القوميّ . وهذه النظرة تجعل المظهر الايجابي للقومية هو التحدّث فيها تحدّثاً صريحاً فنحن عندها قوميون اذا نحن كتبنا في القومية ، ولسوف نصبح غير قوميين حين نكتب في أيّ شيء آخر غيرها .

ان هذه الفكرة ، في الواقع ، بعيدة عن العمق والحق كل البعد . ذلك أنها تقع في خطأ فلسفيّ جسيم هو انها تنكر الجانب العفويّ من القومية وتقيم في مكانه موقفاً خارجياً مصطنعاً . فهل حقاً ان كل من يتحدث في القومية يمتلك الروح العربية الصادقة ؟ وهل يفقد الأديب العربيّ روحه القومية اذا هو لم يكتب على الاطلاق في قضايانا القومية وعلى هذا هل يصح ان نزعم بأن توفيق الحكيم الذي لم يكتب أبحاثاً في القومية ، ليس أديباً قومياً ذا روح عربية . ان الجواب عن هذه الأسئلة يتضح اتضاحاً كافياً حين نلاحظ العدد الكبير من الادباء الطالعين الذين يكرسون أدبهم للكتابة في شؤون القومية . ولكنهم يكتبون بروح أدبية محضة تكاد تصيح صياحاً بأنها ليست روحاً عربية ولا صلة لها بجوّ العروبة . والواقع ان حديث هؤلاء عن القومية لا يجعل انتاجهم قومياً وهم يكذبون على الروح العربية في كل لفظ يسطرونه .

والواقع ان القوميّة في الأدب أكبر وأوسع من ان تتمثل في مجرد كتابة

الاديب عنها . وانما الأدب القوميّ هو الذي يعبّر تعبيراً أصيلاً عن الروح العربية بكـــل مـــا لها من عفوية وانطلاق . . إنه يمثل ، دون أن يقصد ، لفتات ذهن الأمّة العربية وملامح شـــخصيتها الفـــكرية والروحية . وهو يحمل طابعها الشعوريّ ومستواها العاطفيّ والصفات العامة لشخصيتها . وهذا كله قابل لأن يتجسّد سواء أتحدث الكاتب عن القومية ام لم يتحدث . وانما العلاقة بين الأدب القوميّ وكتابة الاديب عنه علاقة عارضة لا شأن لها . فالعروبة اوسع من مجرد حديثنا عنها . انها تكمن في خدودنا وأهدابنا ودمائنا وهي تجري مشتعلة في كلماتنا . ان ايّ أدب نكتبه ، في ايّ موضوع ينبض بها ويشير اليها . ولعلّ أصدق الأدب قومية هو الأدب الذي لا يدري انه قوميّ . كالطفل العربي الذي يتلقى انطباعاته في بيئة عربية ، فلسوف تنطق العروبة في كل ما يقول ويفعل سواء أعرف ذلك أم لم يعرفه .

(ثانياً) والخطأ الثاني الشائع في تعريفات الكتّاب للادب القوميّ هو الذي تبنى عليه النظرة إلى ذلك الأدب. ان أغلب الادباء الذين حاولوا تشخيص الأساس المثاليّ لملامح الادب القوميّ قد اشتقوا لأدبنا صورة نموذجية رأوا انه ينبغي ان يكون عليها. وهم في هذا يتخطون الصفات الحقة للروح العربية، ويحاولون ان يفرضوا عليها صفات اخرى لا تملكها . ان نظرتهم مثالية لا واقعية والادب القومي الذي يخرجون به الينا أدب مرسوم رسماً ولا صلة له بالحياة العربية الواقعية ..

أما المصادر التي يشتق منها الكتاب عادة ملامح الأدب القوميّ النموذجيّ فأبرزها مصدران اثنان : الأول هو تمنيات هؤلاء الكتاب واشتهاءاتهم . فهم بدلاً من ان يصوغوا أدباً قومياً يمثلون به أنفسهم ، يلجأون إلى الأحلام والتمنيات فيروحون يرسمون صورة لأدب هابط من سماء خيالية فيه الخصائص التي يتمنونها والملامح التي يظنونها أحسن الملامح للأدب القوميّ وهؤلاء لا يعلمون ان القومية الحقة موجودة في أنفسهم لا في السماء . وهم يجهلون

ان الأدب القوميّ كامن في عفويّة أقلامهم فاذا كتبوا ببساطة كانوا كتابا قوميين على أجمل ما يشتهون . وانما يحرموننا من ذلك الأدب لمجرد انهم يتغافلون عن كنوزهم ويستعيضون عنها بالاشتهاء . انهم يملكون ما يتعطشون اليه لو انهم نظروا فقط ، فليتطلعوا إلى أنفسهم . انما يكمن الادب القوميّ هناك .

ولسوف نصل اذا نحن تأملنا إلى الاعتقاد بأن هناك فرقاً شاسعاً بين الأدب القوميّ الحق الذي يعكس خصائص الأمة ، والادب الذي يظن كتابنا انه الادب القوميّ الحق . ان ما ينبغي أن يكون ليس الا صورة لتمنيات فردية يحلم بها الكتاب للأدب العربيّ . وأما ما هو كائن ، ما هو الروح القومية الحقة فانّ صفته الكبرى هي أنه عفوي وبريء وقد نبت بلا تصنع كما تنبت وردة برية زرقاء لم يتعهدها الا المطر والنسيم الرطب وضوء الشمس وهذا الادب سيكون قومياً سواء أقصدنا أم لم نقصد .

أما المصدر الثاني الذي يشتق منه الكتاب صورة نموذجية للادب القوميّ العربي فهو المصدر الاكثر شراً والأشد وبالاً على عروبتنا وشخصيتنا . إنه أدب الغرب . فقد ألف غير قليل من كتابنا ان يعتقدوا ان في الامكان نقل كل شيء من الغرب إلى الشرق . ولذلك قرروا ان ينقلوا معالم الأدب من اوربا إلى الارض العربية . ان هؤلاء الكتاب يتجاهلون الحقيقة تجاهلاً مؤسفاً . ولقد فاتهم ان الروح لا تُنْقل واما الآلات الحديثة فهي لن تغيّر خلجة في مشاعر الفرد العربيّ الذي تكمن في روحه روح الرمال والمدن العربية القديمة والتواريخ الدارسة . ان لنا نحن شخصية كوّنتها القرون السحيقة وترسبت فيها خلجات أجدادنا الذين جابوا اصقاع الوطن العربي قروناً وقروناً . ومتى كانت الحضارة المادية أكثر من شيء عابر يأتي ويذهب ويمحي ؟ وانما المهم هو ذهن الانسان وروحه . ونحن في الوطن العربيّ نختلف في بنائنا العقليّ والروحيّ عن الاوربيين ، بحيث يصبح من المستحيل ان تنقل روح الادب

الغربيّ إلى أدبنا دون ان نسحق الروح العربية ونحملها ما لا تطيق . وانما تحتاج الأمة العربية إلى أن تكتب أدبها بقلمها ولن يجديها ان تستورد .

وأما الصفة الكبرى التي ينبغي ان يتصف بها أدبنا القوميّ فهي صفة العروبة . ان أدبنا سيكون عربياً . وهذا هو القانون الأعلى للفكر القوميّ ومن خطل الرأي أن نبحث عن كمال آدابنا في شيء سواه . ونقصد بكلمة « عربي » ان تتجلى في ذلك الأدب كل الخصائص العفوية غير الواعية التي تكون مقومات الذات العربية فلن يكون ذلك الأدب صورة لأحسن ما في آداب اوروبا ، وانما سيكون صورة للذات العربية والحياة العربية. والعروبة على ما هي غنىً وجمال وخصوبة لا تحتاج إلى تزويقها ولا إلى تمنّي التمنيات لها .

وهكذا تكون الخطوة الأولى نحو كتابة أدب قوميّ ناضج للأمة العربية ان نطلق أنفسنا من عقالها فنتركها تعيش عروبتها وتعبّر عنها بلا تصنع ولا قيود . ان القانون الذي ينبغي ان يطيعه الأدب القوميّ هو قانون ذاته . فما يميل اليه في أعماق نفسه هو الصواب مهما كانت آراء الغربيين الذين يقف أمامهم مبهوراً . انه عربيّ وتلك حدود ذاته فمن ضعف الرأي ان يترك كنوزه دفينة ويمدّ يديه يستجدي من أدب اوروبا، وانما كان الادب الاوربي أصيلاً لانه كان اوروبيا وقد عبر عن روح اوروبا باخلاص. وكذلك لن يكون أدبنا العربيّ أصيلاً الا يوم يكون عربياً .

(ثالثاً) ثم نصل إلى الخطأ الثالث الشائع في تعريف الأدب القوميّ ، وهو يتجسم في الفكرة المسمّاة بالالتزام . لقد شاعت هذه الفكرة شيوعاً عظيماً في السنوات العشر الماضية حتى خيل الينا ان الداعين اليها كانوا مستعدّين لقطع عنق كل انسان يخطر له ان يناقشها . والحق ان الطغيان والارهاب اللذين لجأت اليهما هذه الدعوة قد كانا ولم يزالا يلفتان النظر وملخص هذه الدعوة ان الأديب ، في انتاجه ، ينبغي الاّ يطيع دوافعه الفردية وانما يلتزم تصوير واقع المجتمع . عليه أن يخرج من حدود نفسه ليخدم المجموع . ومهما كان

الارهاب الفكريّ الذي تسكت به هذه الدعوة خصومها فانها تبقى دعوة مهلهلة لا تصمد للنظرة المتأملة . والواقع انها من وجهة نظر المنطق والفلسفة ، ترتكز في جوهرها إلى تجزيئية شنيعة بين الادب والحياة من جهة ، وبين المجتمع والفرد من جهة ثانية . فاذا كان واقع المجتمع شيئاً لا تمثله حريّة الفرد الحقة فما هذا المجتمع ؟ وما ملامحه ، ولماذا ينبغي ان نضحي بالفرد من أجله ؟ ومن قال ان هذا المجتمع ينبغي ان يكون أيَّ شيء غير ملامح أفراده ؟

ان هذه الأسئلة ، في الواقع ، تلقي الضوء على الجذور الفكرية الواهية التي ترتكز اليها دعوة الالتزام . ذلك انها ، عندما نحلّلها ، تتكشف عن خطأ جسيم في النظر إلى الصلة بين المجتمع والفرد . انها تضع أحدهما في دائرة منفصلة كل الانفصال عن دائرة الآخر ، بحيث اذا أراد الفرد ان يخدم المجتمع كان عليه أن يقتل حريته الذاتية اولاً . كأن نوازع الفرد العفوية معادية بطبيعتها للمجتمع . ومن تفريعات هذا المعنى ان دعوة الالتزام تبدو وكأنها تفترض ان الواقعية التي تدعو اليها ليست صفة موجودة في نفس الانسان وانما ينبغي ان يرغم الأديب ارغاماً على اكتسابها وبذلك يكون اجتماعياً . ان انسانية الانسان على هذا ليست كافية لجعله واقعياً وانما لا بدّ له ان يفصّل لنفسه ثوباً خارجياً من هذه الواقعية المزعومة اذا هو أراد أن يكون قومياً .

من هذا التحليل الموجز للعناصر الفلسفية التي تتضمنها دعوة الالتزام في نظرنا يبدو لنا بجلاء ان القومية عند دعاة الالتزام هي النقيض الفكري للحياة . وما أقوله هنا ليس رأياً لهؤلاء الملتزمين ، وانما هو نتائج ينتهي اليها مضمون دعوتهم اذا ما نحن حللناه وكشفنا خطوطه العريضة . فالمرء اما أن يكون حياً متمتعاً بالحرية الفردية والسعادة ، او ان يكون قومياً . تلك هي نهاية افتراضاتهم اذا نحن استخلصنا الحقائق الكامنة وراء دعوة الالتزام . ولذلك نجد هؤلاء الكتّاب يخافون على الأدب العربي الاّ يكون قومياً فيضعون

« له مثلاً وتعاليم يشتقونها من أفكارهم المثالية عن المجتمع العربيّ . دونما نظر إلى الواقع الحق لذلك المجتمع .

ورأينا ان هذه الدعوة تعكس الحقائق الانسانية عكساً صريحاً . فانما يتجسّم واقع المجتمع حق التجسّم عندما يعبّر كل أديب عن ذاته دونما تصنّع ولسوف يكون الادب القوميّ واقعياً حقاً عندما يكتب كل أديب عربيّ في حرية كاملة . او بكلمة اخرى ان الاديب العربي سيكون قومياً بمجرد ان يصور نفسه ومشاعره وأفكاره تصويراً حرّاً . واذ ذاك تصبح لفظة « الالتزام » لا شأن لها . ويثبت لكل ذهن ان العروبة ليست اتجاهاً قسريّاً يجب ان نتعلمه من الكتب والصحف وانما هي نحن ببساطتنا واندفاعاتنا . والانسان العربيّ هو القانون القوميّ الأعلى ، فلن يستمدّ مقاييسه من أقوال الملتزمين وانما سيشتقها من أعماق قلبه العربي النابض .

وكأننا بانصار الالتزام وقد ردوا على استنتاجاتنا بسؤال يوجهونه نصّه : وماذا نفعل لأولئك الافراد العرب الذين تنحرف اتجاهاتهم الفطرية بتأثير أعداء الفكرة القومية ؟ هل نتركهم يهدمون المجتمع بدعوى انهم قوميون بالفطرة ؟ وجوابنا على هذا السؤال ان الانحراف نتيجة اعوجاج وليس طبيعة . والمنحرف منحرف وليس مطيعاً لحوافز الفطرة العربية فهو لا يدخل في نطاق الافراد الطبيعيين الذين ارتكزنا إلى مشاعرهم في القانون الذي استخلصناه . »

بغداد (١٩٦٢)

القسم الثالث

بين الأدب والمجتمع

٦

الأدب والغزو الفكري

لعلّ الفرق بين الغزو العسكريّ والغزو الفكريّ هو الفرق بين المحسوس والمعنويّ ، فهما كلاهما غزو وانما الفرق بينهما في الوسائل والنتائج وما ستثيران في الأمّة من طرق المقاومة . فالغزو العسكريّ يتصدّى بالقوة محافظاً على شيء من الصراحة والعدالة . اما الغزو الفكريّ فانه لا يقتل بالنار والحديد ، وانما يهدم بالكلمة والحرف والمعنى ، وسوى ذلك من سلاح غير محسوس ، فهو ينطوي على الظلم والخبث معاً .

وانما وجه الخطر في الغزو الفكريّ انه يستهدف روح الأمّة وجذورها فلا يُلقيها الا وهي أشبه بثمرة امتصّ رحيقها فلم يبق منها غير القشر والنوى . وما ذلك الا لأنه يمسخ شخصية الأمة أي نبع الاصالة والابداع فيها فيشلّها عن النموّ والحياة . بينما لا ينجح الغزو العسكريّ في أكثر من تخريب مظاهر السكن والعمران ، وهي أمور يمكن تعويضها لانها لا تمسّ جوهر الحضارة ولا روح الأمة .

ثم ان مقاومة الغزو العسكريّ أسهل من مقاومة الغزو الفكريّ لسببين اثنين (الأول) ان الهجوم العسكريّ الصريح يستثير أغلبية أفراد الأمّة فيهبّون للجهاد ودفع العدوّ ، بينما لا يستثير الغزو الفكريّ الا القلّة المدركة من عقلاء الأمّة وذوي الرأي فيها . وسرّ ذلك ان الأغلبية قلّما تستطيع ادراك

المعنويات ولا هي تتحسس الخطر على حياتها من عدوّ يهاجم الافكار والآراء ويحرّفها ويزوّرها .

والسبب (الثاني) ان وسائل الأمّة في مقاومة الغزو العسكريّ ميسورة هي السلاح والفداء والجهاد بينما لا يجدي ذلك في مقاومة الغزو الفكريّ لانّ العدوّ هنا غير مرئيّ ولا تقتله النار ، فلا بدّ للأمة ان تلجأ إلى أسلحة أصعب كالارتفاع إلى آفاق الأخلاق والثقة بالنفس وكرامة الذهن العامّ .

وبسبب هذه الاعتبارات كلها يسهل أن تُغْزى الامم المتوحشة غزواً فكريّاً . اما الامم العريقة المتحضرة فانّها سرعان ما تنهض وتقاوم وتنتصر لأنّ روحها لا تموت .

ولقد عرفت الامة العربية الغزو العسكريّ مراراً عديدة دون ان تعرف الغزو الفكريّ . ووجه ذلك أننا كنّا في الماضي مصدر المعرفة والضياء في العالم ، وقد أعطينا حضارتنا إلى الامم المجاورة حتّى ونحن مغزوّون يحكمنا الأجانب ، ومن أبسط الأدلة على هذا ان الفرس الذين حكموا الأرض العربية فترة ، لم يحكمونا الا عسكريّاً لاننا كنا خلال ذلك نحكمهم فكريّاً فلم يغادروا أرضنا الا وقد اتخذوا ديننا ولغتنا ولذلك تعجّ لغتهم اليوم بآلاف الكلمات العربية ، فإذا تكلم الفارسيّ بفصحى الفارسيّة تحوّل كلامه إلى العربية مع تغيير بسيط في قواعدها ومدلولاتها .

وأما في عصرنا هذا ، بعد قرون الغزو الطويلة الّتي أنهكتنا وشلّت حياتنا ، فاننا فقدنا القيادة العلمية والصناعيّة ، وبات علينا ان نتعلم الدروس الّتي فاتتنا . ولقد كان يمكن لنا أن نختار ما نأخذ عن الغرب ، فلا نسمح له ان يمسّ روحيتنا وجوهر حضارتنا ، غير ان الذي وقع غير ذلك فقد غزانا الغرب على جهات حياتنا كلها فلم يترك جانباً الا حاول اقتحامه وهدْمَهُ . وقد كنا حتّى الآن سلبيين في موقفنا من الغزاة ، فتركناهم يغيّرون نظام بيوتنا وطراز مدننا ، وسمحنا لهم أن يلقنونا آداب مجتمعهم في السلوك والمعاملة

وأسلوب الحديث ، وبتنا نلبس ما يلبسون ونأكل ما يأكلون . وما من شك في أنّ بعض ما أخذناه عنهم نافع وانما ننكر موقفنا العامّ من هذه المدنية الوافدة . فقد بتنا نترك ما هو جوهريّ في حضارتنا وما نتفوق به على الغرب ، لنأخذ مكانه بضاعة رخيصة تضرّ بنا .

ولقد عرض للفكر العربيّ انهيار مماثل بإزاء الحضارة الوافدة ، بلغ في هذه السنين الأخيرة أقصاه ، حتى أصبحنا نقلّب المجلاّت العربيّة فنجد فيها مقالاً عن (آرثر ملر) يجاوره مقال عن (بيير كورني) يليه مقال عن (برونو) ثم مقال عن (فولتير) ، فنعجب من أنّ تفكيرنا بات منحصراً في الفكر الغربيّ فلا نتحدث الا عنه وكأن ليس لنا فكر عربيّ على الاطلاق . يضاف إلى ذلك ان هؤلاء الكتاب لا يتخذون موقفاً عربيّاً مما يكتبون عنه من آداب الغرب ، وانما يصدرون في تعليقاتهم عن عين الموقف الذي يصدر عنه الكاتب الغربيّ فلو ترجمنا المجلّة إلى لغات اوربا لما وجد الغربيّ فيها أي جديد يشوقه وما من انهيار يصيب أمّة من الامم أفظع من هذا ، فان انتاج هؤلاء الأعلام الغربيين يحتوي على اتجاهات ومبادىء تصدم الفكر العربيّ في صميمه ، فلو ارتفعنا إلى مستوى شخصيّتنا الحضاريّة لكانت لنا تحفظات واعتراضات على ما يقولون ، لا لأننا ننكر ما في انتاجهم من جوانب الجمال ، وانما لمجرد أننا أبناء أمّة لها أدبها وحضارتها ودينها ؛ فاختلاف وجهات النظر أمرٌ بديهيّ متوقّع ، واما الاعجاب بكل ما يقولون ويعتقدون ، فلا يدلّ على أكثر من اننا قد فقدنا ايجابيتنا وبتنا لا نفكّر .

ولقد شاع بين الناشئة العرب اليوم احساس ضعيف تمكن من نفوسهم مؤداه ان علينا اذا أردنا ان نبني الأدب العربيّ ان ننبذ تراثنا وماضينا جملة ونتخذ مكانه التراث الغربيّ دونما مناقشة او تدبّر . وعلى أساس هذا الاحساس غرق الناشئة في الأخذ والاقتباس والتقليد ، حتى بلغ الأمر مبلغ الخطورة . ولقد تأملتُ مظاهر الغزو في أدبنا الحديث طويلاً فوجدتها تكمن في أربع جهات سأجملها فيما يلي :

١ ـ موقفنا من الأخلاق :

وأول مظهر من مظاهر الغزو في أدبنا اليوم أننا فقدنا اللمسة الاخلاقية فيما نكتب ، فمن سمات الفكر العربيّ الحقّ انه فكر أخلاقيّ ، يدعو إلى ارتفاع الفكر الانسانيّ إلى مراتب الخير والكمال .

وحسبنا من ذلك أن كلمة (أدب) عند العرب كانت ترتبط بأدب النفس كل الارتباط ، فالأديب هو الذي يروي من الشعر والنثر ما يرتفع بالروح ويسمو بالخُلُق . وقد بقي الشعر العربيّ ، قبل اختلاط العرب بالأعاجم ، صورة تنطق بالفضيلة والمروءة وكمال النفس . وقد قال أحد الخلفاء الأمويين لمعلم أولاده : « علمهم الشعر يمجدوا وينجدوا » لان الشعر كان صورة النفس الماجدة ذات المروءة والخير . وقد ثبت هذا المعنى في عصورنا كلها . فبقي الادب من شعر ونثر يعرض أروع الصور في السلوك والمعاملات ، كما يحفل بنماذج صافية من الاخلاق الجنسيّة . وبحسبنا ان نتذكر العشرات من دواوين الحماسة والشعر ، ومجموعات الخطب والرسائل ، وأقاصيص النجدة والمروءة وكتب الارشاد الأخلاقيّ ، وقد ترك المتصوفة وحدهم تراثاً اخلاقياً عظيماً كلّه نبل وإنسانيّة . وحسبنا على سبيل المثال ، ان نشير إلى كتاب (الفتوحات المكيّة) لمحيي الدين بن عربيّ فقد وردت في الجزء الرابع منه مئات الصفحات في الأخلاق فيها من الخلق الكريم ما لا حدود لجماله وكماله . على أننا لا نحتاج أن نذهب بعيداً في التمثيل فان كتابنا الكريم (القرآن) يعرض من صور الاخلاق ما يكفي للإفصاح عن روحيّة العربيّ . ومثله في الحديث النبويّ وأخبار الصحابة وأدعية السجّاد الإمام زين العابدين وأمثالهم ، ومؤلفات أدبية لا حصر لها في أدب النفس ومعاني الأخلاق . وقد تمثّلت هذه القيم العليا في قصصنا الشعبيّ عن سيف بن ذي يزن وعنترة العبسي وابي زيد الهلالي وأمثالهم من قصص المروءة والبطولة .

ولم تفقد كلمة (أدب) مدلولها الأخلاقيّ الا في عصرنا ، فنحن اليوم نكاد نصدر فيما نكتب عن المفهوم الغربيّ للكلمة ، حيث تعني كلمة (أدب) المعلومات والعلم ولا تتصل بالأخلاق . ويرجع فصل الغربيين بين الأدب والاخلاق إلى عهود قديمة فنحن نجد في مذهب ارسطو الذي أدرجه في كتابه عن الشعر (Poetics) ان جمال الأدب لا يستند إلى الأخلاقية ، وانما هو معنىً منعزل لا شأن له بأية قيمة خارجية ، فمن السائغ عند ارسطو أن يكون الأدب جميلاً كل الجمال حتى وهو غير أخلاقيّ ، فلا دخل للمبادىء والمثل في الأدب .

ولقد سيطر هذا المذهب على الفكر الأوربي فبقي يتحدر من صفحة إلى صفحة عبر تاريخ الأدب والنقد . وممن أسنده وأضاف اليه الناقد الألماني ليسنغ Lessing في كتابه المعروف (لاوكؤون Laocoön) . ولسنا ننكر ان طائفة صغيرة فاضلة من مفكري الغرب قد رفضت هذا المذهب ودعت إلى ما يشبه المفهوم العربيّ ، ومن هؤلاء الشاعر الرومانيّ الكبير (هوراس Horace) والناقد الانكليزي فيليب سدني Sidney والشاعر الألماني العظيم شللر F. Schiller ، الا أن هذه الأصوات الجميلة الصافية تاهت في خضمّ الفكر الماديّ فلم تؤثر تأثيراً محسوساً ، وبقيت الصورة الثابتة لآداب الغرب منفصلة عن الاخلاق حتى قال الفيلسوف المعاصر بندتو كروتشه Croce نصّاً (لا شأن للأخلاق في الأدب) وهذا الحكم يعبّر أفصح تعبير عن تيّار التبذّل والتحلل في أدب اوربا اليوم .

وتمتدّ جذور هذا التيّار إلى القرن التاسع عشر وقد بالغ في الدعوة اليه أنصار المذهب الطبيعيّ (Naturalism) الذين جعلوا واجب الأديب أن يصف كلّ ما يقع للانسان دونما اعتبار لقيم الأخلاق ومصلحة المجتمع . وحسبنا للتمثيل أن نشير إلى قصة إميل زولا المعنونة Germinal فقد هبط فيها إلى أدنى مستويات الروح والخُلُق فوصف عالماً موبوءاً تلعب به الغرائز

الحيوانية على شكل يلغي الحضارة ويردّ الانسانيّة إلى عهود الوحشيّة والبربريّة. وما من شيء يبدو لنا أشدّ ايلاماً من هذا فانّ زولا يرتفع في القصة نفسها إلى آفاق عالية من الفنّ والابداع ، فكأنه يضع فنّه وانسانيّته في خدمة التفسّخ ويساهم في قتل الحضارة .

ولقد اقتبس ادباؤنا العرب هذه النظرة إلى الأدب في اتجاهيها السلوكيّ والجنسيّ حتّى أصبح أدبنا يضمّ أشنع النماذج في الانسانيّة والخُلُق ، فالقصاصون المحدثون يصورون في قصصهم أشخاصاً يعاملون آباءهم في قسوة وخشونة واحتقار ويرسمون أبطالاً يتطاولون على أساتذتهم وكم في القصائد والقصص من بذاءة وتبذل في اللغة ، وقد أصبح نموذج البطل ان يجعله المؤلّف كثير السبّ واللعن ضيّق الصدر ، ضعيف الخلق لا يترفّع عن شيء . وشاعت صورة البطل المثقف — كما يسمّونه — الذي يبصق في الطريق ولا يعترف بأية قيمة للأشياء والأشخاص . وكل هذا مناهض لادب النفس العربية الذي عرفه تراثنا . وانما هو موقف وضيع منقول من الغرب المتدهور ، فذلك ما نجد في الروايات الحديثة هناك ، وفي المذكرات والرسائل ، فكأن من علامات الثقافة الجديدة هناك ان يكون الانسان مبتذلاً قاسياً مغروراً لا يعفّ عن شيء .

أما النظرة الجنسيّة في أدبنا الحديث فنلمسها في ذلك الركام الهائل مما كان قبل يسمّى بالأدب المكشوف ، فأصبح اليوم لا يسمّى حتّى بذلك ، لأنّ أدب الجنس أصبح يعتبر مظهراً من مظاهر الواقعيّة والتحرر الفكريّ والثقافة الحديثة فما يكاد الناشيء يكتب حتّى يصطنع الغرق في الرذائل والاستهتار بالقيم ولا نهاية اليوم للكتب والمجلاّت التي تقذف بها المطابع ويصوّر فيها الانسان العربيّ وقد تحوّل إلى حيوان أعجم لا يرتفع إلى أعلى من الجسد والحواس وقد قرأنا في دواوين الشعر التي صدرت هذه الأعوام عجباً عجاباً من الإسفاف والجموح ، حتّى أصبحت هذه ظاهرة أكيدة تطبع

الانتاج الجديد . ومن عجب ان الحكومات العربيّة ما زالت غافلة عن هذه الظاهرة ، فلا نراها تتخذ اجراء بازائها ، لا في حقل النشر ولا في حقل التعليم والتوجيه . والواقع ان وراء هذه الظاهرة ثلاثة معانٍ كلّها خطير ينذر بالشرّ :

أ — المعنى الأول ان هذا الادب المتحلل ، الذي يهدم المجتمع ، يتعارض مع الدعوة القومية التي يعيش لها المجتمع العربيّ اليوم . فالقومية بناء وحياة ، بينما أدب الجنس هدم وانتحار . تهدف القوميّة إلى بعث الأمّة العربيّة بقدراتها الاصيلة وماضيها الحضاريّ الوهّاج ، بينما يهدف أدب الجنس إلى هدم الأخلاق والعقائد والقيم ، ومن ثم إلى هدم المجتمع . قال ابن خلدون في مقدّمته : « اذا تأذّن الله بانقراض الملك من أمّة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتفقد الفضائل منهم جملة ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم » . واستشهد بالآية الكريمة « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمّرناها تدميرا » . الحقّ ان من يتأمل هذا الأدب الجديد تأمّلاً نزيهاً ينتهي إلى الشعور بأننا نعمل للقومية العربية بينما نترك أدبنا يعمل ضدّها .

ب — المعنى الثاني ان هذا الأدب لا يعبّر تعبيراً سليماً عن البيئة العربيّة المعاصرة ، وذلك لأنّ الفرد العربيّ المتوسط ما زال يعدّ قضيّة الشرف فوق كل القضايا . والمثل الأعلى في حياتنا الشعبيّة ، وفي حياة الأسرة العربيّة ، هو مثل العفّة والاحتشام وأدب اللسان . واذن فان هؤلاء الادباء الناشئين قد انبتّوا عن بيئتنا وباتت مراياهم تعكس أشباحاً وظلالاً من خارج الوطن العربيّ .

ج — والمعنى الثالث ان هذا الأدب ليس أدباً صحيّاً سليماً . لأنّ تضخيم أثر الجنس في الحياة ينمّ عن انحراف في الطبيعة الانسانية ، والانسان السليم مزيج متوازن من العقل والروح والعاطفة والغريزة ، لا يطغى فيه جانب على جانب . ومن كمال المجتمع ان تكون أغلبية أفراده من المتزنين الذين

٨
يعطون كل جانب من طبيعتهم حقّها . ولا نظنّه يخفى ان الاستغراق في حمأة الحواسّ ينتهي إلى زوال الكرامة وضعف الارادة واختلاط الذهن . ومن ثم فان طغيان المعاني الحسيّة على أدبنا ليس أقلّ من مظهر يدلّ على عدم التوازن وينذر بتصدّع خطير في حياتنا العامّة .

موقفنا من الدين :

كان لإقبالنا الشديد على قراءة آداب الغرب ونقلها إلى لغتنا أثر سيء في حياتنا العقليّة الحديثة ، فما لبث أن أصابها بالانحراف . فلقد أخذنا عنهم فيما أخذنا موقفهم من الدين، والتقطنا نظرتهم المادّية إلى الحياة . وموقفهم من الدين يختلف اختلافاً جسيماً عن موقفنا نحن فانّ الدين الاسلاميّ يرتبط كلّ الارتباط بالفكر ، وقد قامت حول القرآن اركان اللغة والأدب والفقه والمنطق والتصوّف والفلسفة جميعاً بحيث تعدّ هذه العلوم كلّها تفريعات لعلم القرآن ترتكز اليه وتدور حوله . لا بل ان طلب العلم ونشره قد بقي هو نفسُه واجباً دينياً مفروضاً يؤدّيه الطالب والعالم قربى إلى الله . ومن ذلك ان النحويّ العلاّمة ابن مالك كان يخرج ويقف على باب مدرسته ويقول « هل من راغب في علم الحديث أو التفسير ؟ قد أخلصتها من ذمّتي » . فان لم يجد راغباً أو طالباً قال : « خرجتُ من آفة الكتمان . » وتفسير ذلك ان العربيّ المسلم كان يعتقد أنّ لله حقاً « فيما استودع العلماء من فهم وعلم وانه أخذ عليهم البيان » [1] فلا يصحّ لهم السكوت عن نشر العلم واظهار الحقّ وتعرية الباطل .

٩ أما في اوربا فان الدين يتّصف بشيء من الانعزال عن الحياة فلا يرتبط بالادب والفكر الا من بعيد . فالغربيّ يعدّ الدين لله والأدب للحياة ، وكأنّ

---

(١) صورة معدّلة من عبارة لعبد العزيز الكنانيّ . كتاب (الحيدة) تحقيق جميل صليبا .

الحياة نفسها ليست لله ، كما يعتقد المسلم . ولذلك الموقف سببان اثنان :
(الأول) انّ المسيحيّة ، بتقريرها لقيام الخطيئة الأولى ، وبدعوتها إلى الرهبنة والامتناع عن الزواج ، قد احتفظت بنظرة مثاليّة لها جمالها غير انّها عسيرة التطبيق ، ولذلك بعد الدين عن الحياة بعداً طبيعياً ، وهو أمر لم يعرفه المجتمع المُسْلم حيث الدين يجعل الزواج سنّة مفروضة . (الثاني) ان المسيحيّة ، التي نزلت في بلاد العرب ، قد فشلت في تحويل الغربيّ تحويلاً كاملاً عن وثنيّة آبائه ، فبقي ثنائيّ المعتقد ، يصلّي لله ويؤمن رغماً عنه بآلهة الاغريق وهو يذهب يوم الأحد للكنيسة ، فلا يلبث أن يرجع إلى منزله ليقرأ الفلسفات اليونانية ويكتب أدباً طابعه وثنيّ تتردد فيه أسماء الآلهة الشرّيرة التي كان يعبدها اليونان والرومان . وانّما نصف هذه الآلهة بأنها شريرة لأنها كما قرّر سقراط نفسه لا تتورّع عن ارتكاب الشرّ والجريمة والصغائر . فهي كالبشر وانما تتفوّق في القدرة على الظلم والايذاء . وبسبب هذه الوثنية الغربيّة بقي المسيحيون العرب اوثق صلة بالمسيحيّة الحقة من مسيحيي الغرب .
وقد دعا الغزاة وأعوانهم ، عبر السنين الماضية ، إلى أن نحتضن الثقافة الغربية بكل ما فيها دونما تدبّر او مناقشة ، فكان مما أخذناه عنهم هذه التجزيئية العجيبة بين الدين والحياة . وقد كان لذلك تأثير سيء في حياتنا وفكرنا ، لأنّ الدين الاسلاميّ يكاد يكون هو الحياة العربيّة نفسها ، فلا نستطيع انتزاع أحدهما الا بانتزاع الآخر ، فقد كان الاسلام ديناً إلهيّاً وثورة سياسيّة وفكريّة واجتماعية معاً . ولذلك اهتزت له الأرض العربية اهتزازاً خصباً ، وأحدث انقلاباً عميقاً في مناحي الحياة كلها . ولم يترك الإسلام في حياة العربيّ شاردة ولا واردة الا ضبطها وأحصاها . وقد كان القرآن كتاباً شاملاً فيه اللغة والأدب والتشريعة والأخلاق جميعاً فبنى عليه تراثنا كلّه . فاذا فصلنا الدين عن الحياة ، كما يفعل الغربيّون الذين نقلّدهم ، لم يكن معنى ذلك الا أن نفصل العروبة عن تراثها وحضارتها. ونحبّ ان نضيف إلى هذا، أنّ القرآن – باعتباره كتاب الدين الاسلاميّ والثقافة العربية معاً – سيبقى أبداً كتاب

كلّ عربيّ مهما كان دينه . فالمسيحيّ العربيّ ، لا يستطيع أن ينزع من روحه وفنّه آثار القرآن ، لأنّ التراث الإسلامي قد كان وما زال الثقافة الكبرى للعربيّ . وها نحن نرى اخواننا المسيحيين يحققون غير قليل من كتب التّراث الاسلاميّ في اخلاص يثبت ما نقول أجمل إثبات .

وقد اتخذ الادب الجديد الذي ينشره اليافعون العرب موقف الغربيين من الدين ، فظهرت عندنا الوثنية مصحوبة بالالحاد في أدنى مُستوياته ، وهو مستوى الكفر بدافع التقليد والنقل : فلا شك في ان هذا الالحاد أوطأ مرتبة من إلحاد مصدره شكّ يعتري النفس فيضللها ويحيّرها . وقد واكب هذا ابتعاد الجيل اليافع عن القرآن وما فيه من أجواء روحيّة وكنوز أخلاقيّة وثروة لغويّة وأدبيّة . وكل ذلك لا يبشّر بالخير فاذا مضينا فيه قطعنا جذورنا الحضارية وأضعنا الروح العربيّ جملة .

٣ — موقفنا من اللغة العربية :

كانت وسيلة الغزاة العظمى في إضعاف لغتنا هي التّرجمة . والتّرجمة في ذاتها اغناء للغات ومدّ لآفاقها ، فهي حقّ لنا وضرورة نتمسّك بها . غير أنّ الاشياء النافعة في الحياة الانسانية يمكن أن تتحول بسوء النيّة إلى شرّ وضرر . ولذلك حرصت بعض المؤسسات المشبوهة والجماعات المغرضة على أن تعهد بترجمة أمهات الكتب الغربية إلى كتّاب ضعاف غير متمكنين من العربيّة ، فصاغوا تلك الكتب العظيمة صياغة حرفيّة ركيكة ، كان لها أثران سيئان في حياتنا الفكرية (الأول) أن كثرة قراء هذه التّرجمات قد نجحتْ في تحويل الركاكة إلى مذهب في التعبير ، فأدّى ذلك إلى اضعاف المستوى العامّ للغة . و (الثاني) ان هذه التّرجمة الركيكة حرمتنا فرصة تكتسب فيها لغتنا تعبيرات جديدة لها الفصاحة والطرافة معاً . لانّ الكتاب المترجم اذا صيغ بعربيّة سليمة لها خصائص لغتنا أفاد اللغة وأغناها . اما اذا ترجم حرفيّاً فانه يخسرنا كما نخسره .

والمثل الذي نختاره للترجمة الركيكة وما تصنع هو ترجمة الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد فقد ترجم هذا الكتاب الذي يقدّسه المسلم والمسيحي معاً ، ترجمة ركيكة لا يقبلها الذوق السليم ، وقد ساهمت هذه الترجمة اضعاف الذوق الأدبيّ العامّ وأشاعت فينا العجمة . واخواننا المسيحيّون العرب ذوو حظ كبير من البلاغة العربية وقد نبغ منهم كتاب كبار وباحثون وشعراء تغنوا ببلغة القرآن واعتزوا بها أشدّ اعتزاز فلا يصحّ لهم السكوت على مثل هذه الترجمة التي تشوّه كتابهم ولغتهم معاً . وتحرمنا قراءة سيرة السيّد المسيح والانتفاع بما لها من روحية وجمال .

ولقد انحطّت لغة الترجمات واقتربت من الحرفية عاماً بعد عام ، حتى درجت اليوم منها لغة ركيكة كثير من قواعدها وأساليبها غير عربيّ . وسوف ندرج فيما يلي مظاهر العجمة في هذه اللغة .

١ — كثرة الاصطلاحات التي يصرّ المترجمون على ابقاء صيغها الغربيّة مثل قولهم فوكلور وايديولوجية واكاديمية وكلاسيك وميتافيزيكية ، وبيوروقراطية ، وتكنيك وليبرالية وامبيريالية وديمقراطية ومن هذه الألفاظ كذلك قولهم تلفزيون وراديو وتلفون وغرامافون والخطأ في بقاء هذه الألفاظ أعجمية خطأ الحكومات العربية التي أدخلتها إلى حياة الجماهير فلو كانت بدأت اذاعتها المرئية أول يوم باستعمال لفظة عربية مكان (تلفزيون) لاستعملها الناس كما استعملوا ألفاظ الطائرة والسيارة والقطار والباخرة . وانما كان الجيل السابق لنا احرص على عروبة لغته منا فكانوا لا يدخلون آلة اوربية الا ومعها اسمها العربيّ فلا يستعمل الناس غيره ونخلص من العجمة .

٢ — استعمال قواعد النحو اللاتينيّ مع انها في مقاييسنا النحويّة غلط فادح ، مثل تعدد المضافات إلى مضاف اليه واحد وهو ما يسمى عندنا بلغة (قطع الله يد ورجل من قالها) ومثل الفصل بين المضاف والمضاف اليه بكلمات أجنبية وهو ركيك مستحيل في لغتنا لانّ المتضايفين ينزلان منزلة الاسم

الواحد . ومن هذه الاساليب السقيمة تقديم الحال على عامله كقولهم « محملاً بعوم سيّدي » ومنها تتابع الاضافات كقولهم « تقرير رئيس لجنة مكافحة أمراض المنطقة الحارة » وكل هذه الاساليب الغربية تصدم السمع العربيّ صدماً أكيداً ، ومن الخطأ استعمالها في لغتنا .

٣ — استعمال أساليب بناء العبارة اللاتينية وهي تخالف أساليبنا مخالفة مرجعها إلى الفروق بين طبيعة اللغات . ومن ذلك تأخير الفعل في الجملة فلا يرد الا بعد ان يتقدم عليه سطران كاملان من الظروف والمجرورات والمعطوفات كقولهم : « بعناية شديدة واهتمام ، ومن دون ان يتحدثوا في ذلك الموضوع مباشرة ، او يثيروه ، على نطاق عامّ ، وبعد ان فرغوا من دراسة التقرير ، اشتغلوا في توزيع الملابس على سكان الحيّ . » وهذا مخالف لما تعرف لغتنا حيث يتقدم الفعل على معمولاته لأنه أشرف ما في العبارة ، ولا يتقدم المعمول الا في حدود الفصاحة ، في مجالات بلاغية محدودة .

٤ — استعمال وسائل البلاغة اللاتينية بدلاً من العربية كقولهم « انسحب بانتظام ، والسوق السوداء ، والحرب الباردة ، ومؤتمر القمّة » حتى نكاد ننسى أنّ لنا تلك الكنوز من وسائل البلاغة . ولسنا بهذا نحاول أن نغلق أبواب لغتنا بازاء استعارة جميلة قد تنفعنا ترجمتها ، وانما نريد التنبيه إلى موقفنا العامّ من ذلك ، فنحن اليوم نكاد نقف عن التفكير باللغة العربيّة فنترجم كلّ صيغهم دونما تدبّر .

٥ — تقليد العبارة الغربية الحديثة في تعقيدها وغموضها كما في كتب (هنري جيمس) H. James و (ولتر بيتر) W. Pater وذلك بالاكثار من الجمل الاعتراضية ، والفصل بين المبتدأ والخبر بكلمات كثيرة تربك القارىء . ومنه أيضاً استعمال العبارات الطويلة طولاً فادحاً . وكل ذلك مما لا تسيغه بلاغتنا .

ولا بدّ لنا بعد هذا الاستعراض ان نذكر بأن انكارنا للأساليب اللاتينية

لا يعني أنّنا ننتقصها في لغاتها الاصلية ، وانما نعدّ تلك الاساليب بليغة في اللاتينية ركيكة في العربية ، لأن لكل لغة قواعدها وقيمها البلاغية . وما قواعد اللغات الا مزيج من نفسيّة الامم وتاريخها وحضارتها ، وفكر الأمّة يرتبط بقواعد لغتها وأساليب بلاغتها كل الارتباط بحيث لا نملك أن نترجم لغات الغرب ترجمة حرفيّة الا اذا قضينا أولاً على الفكر العربيّ . ومن الحق ان نشير كذلك إلى أن الترجمات الضعيفة في أسواقنا لا تصدر كلّها عن سوء النيّة وانما ضعف بعضها نتيجة الجهل باللغة والتراث .

وقد ابتليت العربية في هذا القرن بكثير من الدعوات المشبوهة التي نادى بها مغرضون يضمرون الشرّ للعروبة ولغتها ، فردّدها من العرب طائفتان : طائفة الشعوبيين الذين يقصدون إضعاف العربيّة ، وطائفة البسطاء الذين تخدعهم ألفاظ الحريّة والتجديد فيسيئون دون قصد . فمن هذه الدعوات الدعوة إلى نبذ الحرف العربيّ واتخاذ اللاتينيّ في مكانه ، والدعوة إلى استعمال اللهجات العاميّة في الاذاعة وفي أدب القصّة والمسرح . وقد تصدّى إلى هذه الدعوات كثير من كتّابنا الافاضل فناقشوها وردّوها إلى أصلها المشبوه المريب . وما من جهة تستفيد من اثارة هذه القضايا مثل الغزاة ، فهم يعلمون انه اذا وقع الفصل بيننا وبين تراثنا انتهى الأمر بنا إلى أخطر تصدّع ابتليت به الأمّة .

٤ — موقفنا من المعنوية الغربية

يحرص الغزاة وأعوانهم من الشعوبيين على قتل المعنوية العربية واحلال المعنوية الغربية محلّها ويكادون اليوم ينجحون في ذلك ، فقد طلع في السنوات الأخيرة أدب عربيّ جديد تنعكس فيه سمات النفسيّة الأوربية ، ومظاهر الادب الغربيّ ، وقد استعان الغزاة في عملهم هذا بوسائل معنويّة مكّنتهم من اجتذاب الجيل العربيّ الناشىء الذي يملك بقلّة علمه وتجاربه ، استعداداً

فطرياً للتأثر . والوسيلة الكبرى للتأثير في اليافعين هي استعمال القيم الرفيعة التي يحرصون عليها مثل الحريّة والانسانية ، فباسم هذه القيم يتمّ تضليلهم فيوجهون توجيهاً يحطم المعنوية العربية .

أما الانسانية فانّ الشرّ الذي يتستّر وراءها اليوم هو قولهم « الأدب العالميّ » . وبه يوحون لليافعين أنّ هناك أدباً عالمياً يتخطى الحدود ويعبّر عن نفسيّة الشعوب أجمعين ، بمعزل عن ظروفها وشخصيّتها ، وأنّ هذا الأدب لا يناقش وإنما يقبل في كل مكان ، فمن لم يقبله كان جامداً او رجعياً أو جاهلاً . وهم يضعون على عرش العالميّة مجموعة من الأسماء الغربيّة في الغالب ويسألون الشباب ان يعجبوا بكل حرف يقوله أصحابها دونما فحص ولا مناقشة . وأبرز هذه الاسماء تأثيراً في حياتنا جان بول سارتر الاديب والفيلسوف الفرنسيّ اليهوديّ . وسارتر من الناحية الأدبية ذو فكر مبدع يسمو إلى الذرى العالية وانا أول من يقرّ له بالقيمة والقدرة . وانما وقع الانحراف في فرض آرائه الفوضويّة المشبوهة على القارىء الطالع . ووجه ذلك ان الأديب الغربيّ قد يكون عظيم الشهرة ، ذا تأثير في اوربا كلها دون أن يعني ذلك أن آراءه تنفعنا او تتفق مع مطالب حياتنا الاجتماعيّة والفكريّة . والواقع أن آراء سارتر أغلبها تناقض روحيّتنا وحضارتنا فلا مصلحة لنا في اعتناقها الا اذا أردنا ان نهدم أنفسنا . ذلك ان جان بول سارتر ناشر فلسفة الغثيان ومضمونها أنّ المجتمع بغيض ، وان وجود الناس حولنا هو الجحيم ، وان الأخلاق والمثل والتقاليد سخافات يتلهّى بها السطحيّون ، وان الحياة خواء فارغ فلا يستحقّ الاهتمام فيه الا الجسد والجنس ، وان الانسان غير مسؤول لا أمام الله ولا أمام الضمير ولا أمام المجتمع . ولقد انتهى الجيل اليافع إلى تصديق خرافة العالميّة فلم يقف عند الاعجاب بالاشكال الأدبيّة واللفتات الفكريّة والأساليب التعبيريّة ، وانما قلّد النظرة واعتنق الآراء .

وأما القيمة الثانية التي يستغلونها في تضليل ، اليافعين العرّب ، فهي

الحريّة ، وقد زعموا أنّها معنىً مطلق لا يتقيّد بشيء فكل حريّة أفضل من كل تقييد . وما من إلحاد اجتماعيّ وأخلاقيّ أفظع من هذا . فانّ المطلق معنىً لا وجود له في الحياة الإنسانية ، لانّ منفعة الجماعات تتحكم فيه فتقيّده وتُشذِّبُهُ . وهذا الزعم يجعل الحريّة تتعارض مع الفضيلة ، ولا ينبغي للأخلاق أن يتعارض منها شيء مع شيء. وحسبنا دليلاً على ذلك التعارض ان الحريّة المطلقة للفرد تناقض مصلحة المجتمع ، ولذلك تقيّد بحفظ حقوق الآخرين ، ومصلحة الجماعة كلها . وعلى هذا تبطل حجّة الذين ينادون بحرّية الأديب في نشر أدب الجنس والإلحاد فان هذا الأدب يهدم المجتمع ومن حقّ الجماعة ان ترفضه . فلا يحقّ للمواطن أن يطعن أمّته في صميم كيانها الروحيّ والخلقيّ بدعوى حقّه في الحريّة .

وهكذا اتجه أدبنا الحديث بدوافع من الإنسانية وحريّة الفكر ، إلى ترديد آراء الغربيين ، دونما فحص أو مناقشة ، فانتشرت روحيّة التشاؤم في أدبنا ، وشاع الإحساس بأنّ الحياة عبث وان العدم خير من الوجود ، وأنّ المشاعر الطيّبة قيد للانسان ، وان الانسان غير مسؤول أمام شيء . ولا يمكن للباحث المتأمل الا أن يلاحظ مدى بعد هذه النظرة عن طبيعة الحياة العربيّة اليوم فنحن نمرّ بفترة خصيبة رائعة ، وقد رأينا مدننا الكبيرة تنهض من الفراغ في ظرف ثلاثين سنة فقط ، وشهدنا الاستقلال بعد الحكم الاجنبيّ ، وقيام الحكومات الوطنية ونهوض التعليم ورأينا كيف اختلف جيلنا في معارفه وأسفاره وعلومه عن جيل آبائنا . واليوم نعيش فترة انتصارات القوميّة العربية وتكاد أعيننا تكتحل بفجر الوحدة . وما من شكّ في أنّ الفرد العربيّ أحسن حالاً وأكثر أملاً مما كان فلا ندري من أين يأتي هؤلاء الادباء بالعدميّة واليأس وإنكار الحياة ! أترى حياتنا الأدبية تسير في اتجاه معاكس لحياتنا القوميّة ؟ ونبحث عن الجواب عند نقّادنا فلا نجد لديهم أكثر مما نسمع من الناقد الغربيّ من انّ هذا الجيل – كما يقولون – « ذو تركيبة مزاجيّة معقّدة تعقد الحياة التي يحياها » فكأنهم لا يرون الفرق العظيم بين الفرد العربيّ والفرد

الاوربي . والواقع ان بيننا وبين الغرب ثلاثة فروق جوهريّة :

(الأول) اننا أبناء أمّة تؤمن بالروح والروحيّات وتضعها فوق المادة بينما ما زال الغرب يؤمن بالمادّة والماديّات ، ومن مظاهر ايمان الفرد البسيط هنا بالروح أنه يتوكل على الله في اموره كلها فلا يعرف اليأس ولا القنوط ، لا بل ان القنوط يعد كفراً بالله وضلالاً فقد وردت هذه الآية في القرآن الكريم « قال ومن يقنط من رحمة ربّه الا الضالّون » والفرد العربيّ مؤمن بالحياة كل الايمان ، تنحدر اليه هذه النظرة من عهود سحيقة . وقد عرفنا في التراث العربيّ كلّه صفة الايمان والتفاؤل ، فحتّى شعر الزهّاد كان مليئاً بالحياة بما فيه من تطلع إلى الله ، وايمان بالأخلاق والتضحية ومساعدة الآخرين .

(الثاني) أننا نختلف عن الغرب في الظروف التاريخية التي نمرّ بها ، فنحن نعبر فترة حياة وانبعاث تهتزّ لها أرضنا كلّها . ان مشاكلنا القوميّة ، وزحفنا نحو فلسطين ، ومعركتنا في حرب الفقر والجهل والمرض والبطالة ، كل ذلك يمنحنا هدفاً يستغرق حياتنا وكياننا . والمعروف عند علماء النفس انّ المشغولين لا يجدون وقتاً للقلق واليأس والإحساس بالفراغ . وفي مقابلنا يجد الغربيّ نفسه فارغاً له كثير من الوقت وقليل من الأهداف . انّ في حياته فراغاً روحيّاً عميقاً سببه عدم ايمانه بالله ، وخلوّ حياته من الهدف الكبير الذي يضفي الجمال والرونق على الحياة .

٣ — وآخر الفروق بيننا وبينهم ان الغربيّ يرى غذاءه يصل اليه عن طريق استعمار الأمم وسرقة قوتها ومن ثمّ فهو يحسّ قلقاً غامضاً لا يعرفه العربيّ الذي يأكل القليل الحلال ويحمد الله وينهض إلى عمله . وقد أشار الفيلسوف الألمانيّ المعاصر (ألبرت شفايتزر Albert Schweitzer في كتابه « فلسفة الحضارة »[1] إلى أثر هذا الظلم في نفسيّة الفرد الأوربيّ الذي أصبح لا يقوى على الاحساس بجمال الحياة .

(١) ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي .

ان هذه الفروق بيننا وبين الغرب تجعل نقلنا لموقف اليأس والعدميّة والفراغ أمراً لا معنى له سوى تخلينا عن كرامتنا ومصلحتنا وشخصيتنا . فكأننا نبكي في يوم عيدنا . ويحاول بعض الأدباء أن يبرروا الموقف بقولهم إنّ هذا الجيل اليافع هو جيل المأساة الذي شهد ضياع فلسطين ، فهو ينكر الحياة ويدعو إلى الموت لذلك السبب . وذلك تعليل أبعد عن الحقيقة من السابق فإن المأساة التي وقعت عام ١٩٤٨ قد ألهبت الوطن العربيّ كله بنار الكفاح والعروبة فقامت الثورات العظيمة في القاهرة والجزائر وبيروت وبغداد واليمن ، وعبر هذه السنين لم تكن نفسيّتنا متخاذلة فقد انبعثت آمال عظيمة ونهضت العزّة القوميّة في القلوب ، وشهدنا لحظات سعادة عميقة وانتصارات لا تنسى . فاللون الذي يغلب على حياتنا لون أخضر بهيج ، وفي مثل هذا الإطار المشرق يصبح الأدب المتشائم المعلّق على الصلبان أبعد ما يكون عن التعبير عن نفسيّة الأمّة . فلا وصف له الا أنّ أدباءنا وقفوا عن التعبير عن مشاعرهم وراحوا يكررون ما يقول الأديب الغربيّ . ولذلك نجد القومية العربيّة تغني بينما مسجلاتهم تذيع النواح وصراخ العدم . والفجر يتنفس على روابينا أجمل ما يكون بينما تشعّ قصائدهم الظلام والموت .

٥ ـ الحلول والمقترحات :

يبدو لنا ان الدواء الناجع في مثل أزمتنا أن تكون لنا فلسفة شاملة ، تمس كل ما هو جوهريّ في الحياة العربية وتقرر المبادىء والمثل الكاملة التي ترفع مجتمعنا إلى ذروة الكمال . ومن دون هذه الفلسفة لا نستطيع ان نجابه عدوّاً غزانا على الجبهات كلها . والحقّ أنّ افتقارنا إلى نظرية فلسفيّة كاملة للحياة العربيّة ، بأبعادها كلها ، يجعلنا مضيّعين لا ندري أين نتجه ولا ماذا نأخذ وندع . فلقد دخل حياتنا من العلوم والفنون والفلسفات ما قلب تفكيرنا وأحدث في جوّنا الفكريّ بلبلة خطيرة وانشقاقاً في وجهات النظر . ولذلك

نرى المثقفين في العالم العربيّ منشعبين في الموضوعات كلها ، كل يدين بمذهب . وقد يقال إنّ هذا من الحيويّة فنقول انه ليس كذلك ، فإنما يكون الخلاف من علامات الحيويّة حين يكون المخالفون قلة في مقابل اجماع الأغلبية على شيء ما . أما عندما يزول الاجماع ولا يبقى الا الخلاف فانّ ذاك ناقوس الخطر يدل على قيام تخلخل ذاهب في الأساس الفكريّ للأمّة .

أما بنود هذه الفلسفة التي نطلبها فينبغي ان تدعو إلى وضعها الحكومات العربيّة ، على أن تجمع لها أهل العلم والنظر والفضل والعروبة والدين ، فيتفقوا على ما ينفع وما يضرّ ويحددوا الطريق . فاذا اجتمعوا على شيء أخذت الحكومات على نفسها تطبيق المسالك التي تؤدي اليها فلسفتهم تطبيقاً كاملاً بالوسائل التالية :

١ — تعديل مناهج التعليم في المدارس التربية تعديلاً يتناول الجذور والأسس مع الالحاح على موضوع اللغة العربية ، والدين الاسلاميّ ، واضافة موضوع الأخلاق إلى السنوات كلها . وما من كتاب عربي يجمع بين دفتيه اللغة والدين والاخلاق كالقرآن الكريم ، فلا بدّ للمنهج الدراسيّ القويم من ان يدرّس هذا الكتاب في مراحل التعليم كلها .

٢ — انشاء مؤسسة عربية كبيرة تشرف على الترجمة وتنسّق جهود المترجمين العرب في ديارهم كلها . وسيكون من عمل هذه المؤسسة ان تدرس ما يحتاج المواطن العربيّ إلى ترجمته دونما نظر إلى عالمية الأسماء ، فقد يكون الاديب عالمياً وتكون فلسفته مناقضة لأهدافنا فتسيء الينا بدلاً من أن تخدمنا .

٣ — انشاء قانون جديد للطباعة والنشر يجعل الصحافة والانتاج في خدمة الأمة العربية لا في مصلحة المؤسسات الاجنبية وتجّار الافكار والقيم . وهذا كفيل بأن يطهّر الأسواق من كتب الجنس والابتذال والإلحاد .

٤ ــ تحديد مجال الإذاعات وخاصة المرئية منها ، ووضع فلسفة عامّة لمناهجها تبنى فيها ثقافة المواطن وتهذب روحه وترفع مستواه الفكريّ والفنيّ . وستترفع هذه الفلسفة عن اقرار افلام العصابات والسفاكين وروايات التفسخ الخلقيّ والميوعة والرقص الخليع ، لأنّ مشاهدة الصبيان العرب والبنات الطاهرات لمثل هذه الأشرطة الوضيعة كل مساء حريّ بأن يهدم كل ما تبنيه المدرسة والأمّ من مثل أخلاقية ودينية .

٥ ــ اقامة جمعية موحدة للادباء العرب لها فروع في كل قطر ، تعمل في نشر التراث العربيّ وكشف جماله وعمقه للجيل الناشيء ، باقامة معارض للكتب والقاء المحاضرات وتنظيم المناظرات واصدار المجلات وتشجيع التأليف المتزن السليم ونحو ذلك .

والتوفيق ، بعد كل شيء ، من الله العليّ القدير .

بغداد (١٩٦٥)

محاذير في ترجمة الفكر الغربي

الترجمة ، من وجهة نظر اجتماعية ، ضربٌ من الصلة بين مجتمع ومجتمع ، تتيح للمترجم فرصة يحتكّ فيها ذهنه بذهن أجنبيّ له ظروف يختلف بها عن الذهن الأول . وكلما كان الفارق بين الظروف أكبر ، كانت المادّة المترجمة أشد إثارة وأعمق أثراً في أذهان القراء وأرواحهم ومن شأن الأمم المتحضرة أن تلتمس المعرفة وسعة الفكر ، فهي تقبل على قراءة آداب الأمم الأخرى وفلسفاتها ، ملتمسة فيها وجهات نظر جديدة تستعين بها على حياتها ، ووسائل تعبيرية توسّع آفاق لغتها وفكرها .

وقد كان من مظاهر الانبعاثة العظيمة التي انتفضت بها الأمة العربية في هذا القرن ، اننا أقبلنا على الترجمة سواء أمن الغرب ، من أقطار امريكا واوربا ، أم من الشرق ، من آداب الهند والصين وحكمتهم . على أن الغالب علينا اليوم هو النقل عن الغرب بحيث باتت المترجمات الاوربية والامريكية تغرق مكتباتنا وأسواقنا وما زال هذا التيار يشتد ويتلاطم حتى بات علينا أن نتأمله ونرقبه . ولذلك رأيت أن أكرس هذا البحث لدراسة المحاذير والمزالق الكامنة في هذا الاقبال الشديد على الارتشاف من منابع الغرب .

وأول ما نحبّ ان نقول ان حماستنا في ترجمة الفكر الاوربي أمرٌ لا تنقصه المبررات . فالغرب الذي سبقنا إلى التطور قد خاض قبلنا في كثير من القضايا الفكرية والمسائل الاجتماعية مما نتعرض إلى أن نخوضه في بلادنا .

ولذلك فنحن نستطيع أن نفيد من تجاربه في مجابهة بعض قضايانا المعقدة .

غير أن في موقفنا من هذه الترجمة محذورين خطيرين قد نقع فيهما ان لم ننتبه . (أولهما) أن بعض المترجمين يتخذون مما يترجمونه موقفاً ضعيفاً فيفترضون في قرارة أنفسهم أن الأمة التي تحتاج إلى الترجمة هي بالضرورة أضعف شخصية وفكراً من الامة التي تترجم عنها فكأنما الحاجة إلى الترجمة قرينة النقص الفكريّ وضحالة المعرفة . ولا يخفى ان هذا موقف مغلوط يسيء إلى أية ترجمة تنقل إلى لغتنا . وانما نترجم لاننا ندرك ان الأمم تتباين في التفكير والتعبير ، وتختلف في الاتجاه الفكريّ والمعتقد . ومن ثم فان قراءة آداب الأمم الأخرى يلمس أذهاننا لمسة الايحاء ويشق لنا دروباً جديدة من المعاني . والحق ان الأمّة التي ينقصها الفكر المحليّ الناضج قلما تنتفع بالترجمات فلا يحدث لها الا أن تقع في التقليد والمحاكاة فيمسخ ذلك شخصيتها ويضيع مكانتها .

وقد يكون من المفيد ، في مداواة هذا الإحساس لدى المترجمين والقرّاء ، أن نتذكر ان الغرب حين يعطينا فكره مترجماً إلى لغتنا انما يردّ إلينا اليوم بعض ديونه المتراكمة القديمة فكم قد أخذ في غابر القرون عن ابن سينا وابن الهيثم وابن رشد والغزالي ومحيي الدين بن عربيّ وابن خلدون وسواهم من أعلام الفكر العربيّ . ثم ان حاجتنا العربية المعاصرة إلى دراسة الفكر الغربي تكاد لا تقلّ عن حاجتنا إلى دراسة الفكر العربيّ نفسه . فانما نحن متأخرون لاننا هبطنا عن مستوانا القديم نفسه . وان المرء ليحزن حين يدرس تاريخ الفكر العربي والمستويات الثقافية العالية التي بلغها ، ويقارنها بما نحن عليه اليوم من خمول في القرائح وضحالة في الابداع .

والمحذور الثاني أن اعجابنا الشديد بالفكر الغربيّ قد يشلّ قدرتنا على تمييز ما ينفعنا مما يضرّنا . فنغرق في ترجمة كل ما يكتبه أعلام الفكر هنالك ، ونتخذ من المواقف والاساليب والفلسفات ما يتخذون بمعزل عن حاجاتنا

٨

وظروفنا وشخصيتنا . وانما ينشأ هذا المحذور من انبهارنا بمدنية الغرب الآلية ، فما نكاد نتأمل صواريخه وأقماره وكشوفه العلمية الجبارة حتى يخيل الينا أن أخلاقه توازي علومه ، وأن مبادئه لا تقلّ رفعة عن مستواه العلميّ ، وان شخصيته بالضرورة أرفع من شخصيتنا ، ولذلك ينبغي لنا أن نأخذ بكل ما يقول ويعمل .

ثم ان الفكرة التي سادت أوساط طائفة من عشاق الغرب اليوم هي أن كون الأمة العربية تعيش عصراً واحداً مع الغرب يجعل من الممكن والمعقول ان نكتب بأساليبهم ونعتنق آراءهم ونستعمل أحكامهم الادبية في نقد آثارنا . وهذه النظرة ، على ما فيها من جانب مصيب ، تتجاهل ان لكل أمة شخصية وطبيعة وأسلوباً ، وأن مرجع ذلك إلى تواريخ سحيقة في القدم عاشتها الامم وتكوّن خلالها إرثها من الدم والروح واللغة .

ان هذه الحتمية تتحكم فيما ينبغي أن يكون عليه موقفنا من الفكر الغربيّ المترجم . فكل فرق في الشخصية والتاريخ بيننا وبين الغرب ينتج الزاماً بالحذر من ان ننجرف مع الفكر الذي ينتجه ذلك الغرب . ولسوف ندرس فيما يلي هذه الفوارق القائمة بيننا وبين الغرب ، وهي كما سنرى تجعل استفادتنا من انتاجه الفكري محدودة ، وقد تجعل استعمالنا له مضرّاً بنا .

١ ــ فارق الاتجاه الحضاري :

كان الشعب العربيّ ، منذ أقدم العصور يمثل اتجاهاً حضارياً يختلف عن اتجاه الغرب . ولعل الوصف الصادق الذي يعبر عن نفسيتنا هو « الروحانية والتأمل والخشوع » بينما يتصف الغربيّ عموماً بالحسيّة والماديّة . وفي وسعنا ان نلاحظ اتجاه الغرب هذا منذ بداية التاريخ المعروفة . فاليونانيون مثلاً ، في عهد هوميروس ، كانوا لا يشغلون بالهم بالاخلاق وانما يعيشون الحياة دون

تحفــظ او تقيّد . يدلّ على ذلك انهم ابتدعوا لأنفسهم آلهة ترتكب الشرّ والخير معاً ولا تعرف بينهما فرقاً او على حد تعبير الفيلسوف الفرنسيّ جان ماري غويو في كتاب له [1] « ان الطبيعة لا ترى في الخير والشرّ تضارباً ولا تعارضاً وانما هما عندها مثل الحرارة والبرودة عند طالب الطبيعيات ، كلاهما درجة في المعيار الأخلاقي ، وكلاهما ضروري لان الواحد منهما يوازن الثاني في الخليقة » . وانما كان الاغريق يقدّسون الحياة كلها فكل ما فيها يرتفع إلى مرتبة الألوهة سواء أكان خيراً أم شرّاً كمــا يقول نيتشه [2] ويتضح هذا المعنى فيما نراه لهم من صور وتماثيل تشير إلى تقديس الجسَد والانطلاق من قيود الاخلاق .

ولو درسنا الفلسفات الاوربية الحديثة لوجدنا أكثرها مشوباً بلمسة الاتجاه المادي . ويشاهد أثر ذلك حتّى لدى الفلاسفة المتدينين مثل القديس اوغسطين فلعلّ أيّ قاريء لاعترافاته يلاحظ المسحة الحسيّة العنيفة في حبّه لله وأثر العاطفة الأرضية في مناجاته له . فهو يصف الله بأنّه زوج الانسانية . وتعبر الفقرة التالية عن مجمل شكل هذا الحبّ الذي يكنّه اوغسطين للخالق : « حين احبّ الله فانا انما أحبّ الضياء والنغم والعطر والطعام والعناق . وانه لضياء لا يمكن أن يستوعبه مكان ، وصوت ازليّ لا يمكن ان يسلبني اياه زمان وعطر لا تستطيع رياحٌ أن تبدّده وطعام لا ينقص مهما أكلتُ منه ، وعناق أرقد فيه فلا يوقظني منه ارتواء ذلك ما أحبه حين أحب الله » [3]

---

(١) ترجمة شخصية عن كتاب غويو : A Sketch of Morality Indepent of Obligation or sanction وهو مترجم إلى العربية ترجمة جميلة بقلم الدكتور سامي الدروبي ويؤسفني الا تكون ترجمته بين يدي الآن .

(٢) كتاب نيتشه الممتع « مولد المأساة من روح الموسيقى » وهو فيما أعلم غير مترجم إلى لغتنا .

(٣) ترجمة شخصية عن كتاب The Confessions of St. Augestine

كل هذا يشير الى موقف حسّي من الذات الالهية يخالف موقفنا في الوطن العربيّ حيث نعتقد الاّ شيء يقربنا من الله مثل التأمل الخالص المنزه عـــن تأثيرات الحواسّ . اننا نلمح الزهد والحكمة والتأمل حتى في شعر العرب الذين مجدوا الخمر والحواسّ مثل طرفة بن العبد . وما يلبث اللاهون الممعنون في المجون حتّى يتوبوا وتتحدر دموع الندم على خدود كهولتهم . فكأن النفس العربية بطبعها متأملة خاشعة فما تكاد تنطلق حتّى تعاودها نزعتها الفطرية . ومع ان الصوفيين في الأدب العربيّ لا يمتنعون عن مناجاة الله بالنجوى الحسيّة ووصفه بالجمال والملاحة غير ان كل حسيّة لديهم انما هي رمز لمعنىً روحانيّ . فهم يتحدثون كما يقول ابن الفارض عن « معنىً وراء الحسن » . قال ابن الفارض :

ومعنىً وراء الحسن فيك شهدته
به دق عن ادراك عين بصيرتي

ونحن نعلم من مطلع (التائية الكبرى) ان الحبيبة ترمز الى الله وانها ذات محيا (يجلّ عن الحسن) قال :

سقتني حميّا الحب راحة مقلتي
وكأسي محيّا مَنْ عن الحُسْن جلّتِ

والعقيدة العامّة لدى العربيّ ان الحواسّ ، بنهمها وضجيجها ، تشغل الذهن عن الارتقاء ، ولا يتمّ ادراك الله تعالى من دون ارتقاء . ولسنا وحدنا في هذه النزعة فان الشرق كله يكاد يشاركنا إياها . وكل من يلمّ بفلسفة يوغا في الباغا فادغيتا Bagavad-Gita الهندية يدرك انها تنتهي الى مثل ذلك لا بل انها تزيد عليه زيادات قاسية من الرياضة الروحية تهدف كلها الى تطهير النفس من سطوة الحواسّ ونزواتها .

ولعله ثابت ان الفرد العربيّ ، مهما قلّ نصيبه من العلم والثقافة ، يمتلك في أعماقه حسّاً صوفياً يمنحه خشوعاً دائماً امام الله والغيب والحياة . ومن مظاهر

ذلك ايمانه بالرؤيا وتأويلها وبالدعاء وآثاره وبعالم الروح وخلود الموتى . كما يتميز العربيّ بأنه يذكر الله كثيراً في حياته اليومية . وقد تركت هذه النزعة آثارها في التاريخ العربيّ والفكر قديماً وحديثاً وهو أمرٌ لا نكاد نجد له مثيلاً في كتب الغرب .

وبعد هذا العرض العاجل لفكرة الروحية العربية والمادية الغربية يصبح واضحاً أن ترجمة الفكر الغربي الى لغتنا ينبغي أن تتم في كثير من التحفظ — لا لأننا نخشى على روحيتنا أن تهدم — فان طبائع الامم لا تهدم مطلقاً — وانما لان انبهارنا بمدنية الغرب يستطيع ان يجعلنا نتيه فنتمرد على طبيعتنا كما يتمرد صبيّ غرٌ وبذلك نضيع فترة من الزمن حتى نرجع الى أنفسنا . ولسوف نكتشف يوماً بعد يوم ان طبيعتنا هي ضمان الابداع لدينا لمجرد انها طبيعتنا والمرء لا يبدع في غير حدود طبيعته . هكذا أبدع الغرب بالأمس ، وهكذا تبدع اوربا اليوم . ونحن في الوطن العربيّ نحتاج اليوم الى كل لحظة من حياتنا فلا ينبغي أن نبدد بالضياع والتيه .

٢ — فارق الموقف الاجتماعي

تبدو لنا محاذير الاندفاع في ترجمة الفكر الغربيّ الى اللغة العربية أشدّ وأخطر حين ندرس الفرق الظاهر بين الموقف الاجتماعي الذي تقفه الأمة العربية والآخر الذي يقفه الغرب . وينشأ ذلك الفرق بدءً عن أن الغرب يقف في نقطة من تاريخه الفكريّ والحضاريّ تختلف عن النقطة التي نقف فيها نحن كل الاختلاف . فقد بلغ الغرب مرحلة النضج الحضاريّ منذ قرون ، وعرف هذه المدنية الحديثة معرفة مباشرة ، وعاش مراحلها النامية عيشة متدرجة على مدى مئات السنين ، ولذلك فان المدنية المعقدة المعاصرة لم تفاجىء الغربيّ كما فاجأتنا وانما لاحت له دائماً قضية بديهية يعيشها كما عاشها آباؤه وأجداده لقد ولد فوجد المدن الشامخة مبنية حوله ، والقاطرات تزحف تحت الأرض والكشوف

العلمية قائمة وان زادت نضجاً مع السنين كما وجد امامه مجتمعاً كاملاً عريقاً في نظمه وآدابه السلوكية وثقافته الحديثة .

كل هذا يخالف موقفنا في الوطن العربيّ الشاسع ، حيث جاءتنا المدنية الحديثة تركض ركضاً أشبه بموجة جبارة من أمواج بحر عظيم . ولقد كان لهذا الاختلاف بين الغرب وبيننا في متلقّى المدنية الحديثة نتيجتان مهمتان ينبغي لنا ان نتأملهما قبل ان نغرق في ترجمة الفكر الغربيّ الى لغتنا : (الأولى) ان الفرد الغربيّ ، باعتياده لمدنيته عبر القرون ، يفقد نشوة المفاجأة واللذة التي يجدها الفرد العربيّ . يرى الغربي المدنية شيئاً طبيعياً مألوفاً بينما نراها نحن باهرة سحرية الجمال بما تجدد من حياتنا ومجتمعنا وأذهاننا . ان مفاجأة الانتقال من البدائية الى المدنية الحديثة قد أحدثت في الارض العربية هزّة حياة عظيمة . فكأننا أرض حية اقفرت وأجدبت قروناً ثم افاقت فجأة على انهمار سيول متلاحقة من مياه باردة منعشة تغلغلت في كل شبر منها فتفجرت لمرورها الخصوبة النائمة . أو كأننا موجة بلغت قرارتها السُفْلى واستجمعت قواها جميعاً لقفزتهـا العليا التالية .

وهكذا نجد المجتمع العربيّ أشبه بعملاق سليم البنية نام طويلاً واستجمع قواه ، حتى اذا أفاق وفتح عينيه وجد حوله عالماً جديداً وفجراً رائع الجمال يمتدّ ويغمر الدنيا . انه ليحسّ في أعماقه فرحاً مائجاً ويستشعر رغبة تجرفه الى ان ينهض ويعمل ويعيش ملء حياته . وهو في موقفه هذا يختلف عن المجتمع الغربيّ الذي عرف مدنيته بالالفة القديمة فلا مفاجأة تسحره ولا يقظة تهزّه ولذلك نجده يعيش المدنية في برودة وشيء من السأم .

والنتيجة الثانية هي ان الغربيّ الذي بلغ ذروة مدنيته قد فقد الهدف العام الكبير الذي نمتلكه نحن . انه يولد فيجد المدن قد بنيت وقامت حوله . لقد بناها له اجداده فوجدها جاهزة بمعاملها وأحيائها ومدارسها ودوائرها وأنظمتهـا فكأنه جاء الى الوجود متأخراً ، او هكذا يحسّ والواقع انه حين يجد مدنيته

كاملة ، لا يفتقد الهدف الذي يملأ حياته وحسب وانما يفتقد أيضاً الشعور بقيمته في المجتمع . فالمدنية الجاهزة تفرض سطوتها وسيطرتها على الفرد . وقرّاء الادب الغربيّ المعاصر يعرفون كيف يحسّ الفرد هناك نحو المدينة التي يحيا فيها فكأنها عدوته الشائهة المخيفة وكأنه حيوان ضعيف لا حول له ولا قوة .

واما نحن فان حياتنا العربية تمنحنا اهدافاً شاسعة نتعطش اليها ويملأ سعينا نحوها كل فراغ نملكه . لا بل اننا لا نمتلك فراغاً اليوم ، والحياة بين أيدينا خام تسألنا أن نعيش ونبني ونزدهر. ان حولنا مئات من القفار العربية المشتاقة الى السواعد ، وعلينا ان نسقيها ونزرعها خضرة ومدناً وحضارة . يضاف الى ذلك اننا نجد بلادنا العربية ترزح تحت أعباء الاستعمار فنحن لم نحقق بعد استقلالنا وهذا وحده حريّ بأن يمنحنا من الانشغال والسعي ما يملأ حياتنا ويغنيها . خلافاً للغربي الذي حقق استقلاله واستقراره منذ أزمنة بعيدة وبذلك فقدالهدف الكبير وامتلك مكانه فراغا وترفاً وحياة هينة ما يلبث حتى يسأمها ويحسّ رتابتها وجدبها . ان خيرات الوطن العربيّ مما يسرق الاستعمار ما زالت تتدفق على افراد غربيين يملكون كثيراً من المال والفراغ وقليلاً من الأهداف . فلا عجب من أن تسير نفسية الغربي الى الانهيار ، ويطبق الظلام على المجتمع هناك . ان علماء الحضارة والسلالات يقررون مبدأ عاماً ثبتت حكمته هو ان الشعب الذي يفرغ من الكفاح ويُخلد الى الترف والبطالة ينتهي الى الضعف وربما الى الزوال . وقديماً ادرك العربيّ هذا المعنى فقال « اخشوشنوا فان الترف يزيل النعم . »

* * *

وينعكس احساس الفرد الغربيّ هذا في انتاجه الفكريّ والأدبي ، وهو كله من شعر وقصة ومسرح ونقد وفلسفة يعكس اليوم اليأس والغيظ والرعب فكأن الغرب قد استنفد حيويته وصار الى القنوط والذبول .

ان العرق العام وراء الفكر الغربيّ المعاصر هو ان الانسان وحيد في الوجود ، وان حياته عبث لا طائل وراءه ، فخيرما يمكن أن يصنعه هو أن يموت . ونجد

في رواية للكاتب الفرنسيّ المعاصر (آندريه مالرو)[1] العبارة الآتية : « يستطيع الانسان ان يجد الرعب في اعماق نفسه دائماً . وكل ما يحتاج ان ينظر عميقاً » ولعلّ هذه العبارة تصلح مفتاحاً عاماً لنفسية الغربي اليوم. انه مرعوب وتلك صفته الأولى . ومن تلك الصفة يتفرع القلق والنهم الجنسيّ والجريمة ومنها أيضاً تنبع تلك الصفة الشائعة في أشخاص الادب الغربي : صفة الجنوح الشديد الى معاداة المجتمع واحتقار قيمه . فهذا الفرد يزدري الاخلاق كلها فيسخر من الرحمة والصدق والعفة والشرف سخرية وقحة لا بدّ وان تثير استنكار كل عربيّ طبيعي . وهو فوق ذلك يزدري الوطنية ويضحك من الاخلاص الاجتماعي ويستسخف فكرة الاسرة والعائلة . ولذلك نجد في رواية لألبير كامو L'Etranger ان بطلها يذهب في يوم وفاة أمّه ليلهو على الشاطىء مع صديقة له ويتحدث عن أمه المتوفاة بلهجة خالية من الشعور خلوّاً عجيباً . وهذا الوتر قد شاع شيوعاً عظيماً في أدب الغرب المعاصر لأن المثل الأعلى للشخصية اليوم هو الانسان الذي لا يحبّ أي أحد ولا يحترم أية مثل ولا يدين بأي مبدأ. أن الحبّ بأشكاله كلها، يبدو له تقييداً لحريته سواء أكان حباً للوطن ، أم حباً للمجتمع أم حباً لحبيبة أو زوجة أو أم ، ام حباً للحياة نفسها . وحتى حبّ الله يتعارض مع حريته ولذلك نسمع (اوريست) بطل رواية «الذباب» لجان بول سارتر يخاطب إلهه قائلاً : « انت الله وأنا حرّ » ومن الطبيعي ان مثل هذا الانسان يزدري البشرية والعمل والاخلاق جميعاً .

هذه هي الفلسفة العامة في الفكر الاوربي اليوم وأمثلتها قائمة مئات . ان مسرحيات لويجي بيرانديللو تقوم على احساسه بأن الحياة عقدة لا حلّ لها وان الحقائق تزوغ فلا يبقى للانسان الا أن يفقد عقله ويجن مثل (هنري الرابع) . وعندما نقرأ ج . ب . بريستلي في مسرحياته «كورنيليوس» أو « اناس في عرض البحر » او « الزاوية الخطرة » او « الزمن وآل كونوي » نخرج كارهين للحياة

(١) رواية La Condition Humaine

وماذا نجد في يوجين اونيل غير الظلام حين نقرأ مسرحياته « الحداد يلائم ايليكترا » أو « الحوار الغريب » او « القرد ذو الشعر » ؟ وماذا عن آرثر ملار وتنسي ويليامز وسواهما من مسرحيي امريكا المعاصرين ؟ ان المرء ليحسّ بالضيق والتشاؤم من قراءة كل هذا الانتاج المظلم المريض فكأن الغرب قد مات روحياً ولم يعد يعطي أبناءه الا المرض والغثيان والجريمة .

ان هذه النظرة الى الحياة في شطريها غير الأخلاقي والتشاؤميّ ليست هي النظرة العربية ، فقد كانت العروبة منذ أقدم العصور متمسكة بالاخلاق والمثل ذلك على الرغم من وجود مروق في كثير من الفترات . ولم يصبح الانحلال الخلقي فلسفة لدينا على الاطلاق . وانما كان يعدّ حين يقع خروجاً فاسداً على قانون المجتمع ، وسرعان ما كان المارق يزهد ويتوب مثل ابي نواس وعمر بن أبي ربيعة .

يضاف الى هذا ان التحلل والتشاؤم وازدراء الحياة مواقف لا تلائم حياتنا العربية اليوم ، ذلك أننا لكي نبني مجتمعنا الجديد ونحرر ديارنا من عبوديـــة الاستعمار نحتاج الى الأخلاق والعمل والتفاؤل ، وما من شيء يستطيع أن يفسد علينا جهودنا مثل تبنينا لهذا الفكر الغربي المريض . فاذا اتخذ شبابنا نماذجـــه الادبية والفكرية من اعلام الغرب المعاصر مثل كافكا ومورافيا وسارتر فالى أين سننتهي ؟

والحقيقة ان اتجاهات الكتب المترجمة عن الغرب في السنوات الأخيرة تقلقنا ، حتّى اصبحنا نخشى على القارىء العربيّ من رشاش هذه الموجة المبتذلة التي تأتينا من الغرب . ونحن نصفها بالابتذال دون ان نغفل عما فيها من فكر وثقافة وأسلوب . وذلك لأن الابتذال هو صفتها من وجهة نظر الأمّة العربية ، فليس تعنينا صفاتها من اية وجهة نظر أخرى . إن لنا حاجاتنا وهي تملي علينا أحكامنا وينبغي أن نمليهـــا .

وعلينا أن نتذكر أن مترجمي هذه الكتب اكثرهم حسنو النية وانما ينقلونها

الى لغتنا لايمانهم بحرّية الفكر ، غير أن الذي يفوتهم ان « حرية الفكر »ليست كلمة عامّة معزولة عن مصلحة من يؤمن بها.فانما تكون الأمم حرّة الفكر بمقدار ما تستطيع التوفيق بين مبادئها ومصالحها. واما أن تعجب الأمة بالآراء التي تهدمها وتسيء اليها فما تلك بحريّة فكرية وانما هي اذا تأملناها ، عبودية ومذلة. ولذلك ينبغي ان نتحكم في تيار الكتب المترجمة الى لغة الضاد فنختار منها ما ينفعنا وننبذ منها ما يضرّنا .

٣ ــ فارق الموقف الأدبي :

وهو فارق يفرض نفسه فاذا تجاهلناه ونحن نترجم آثار الغرب كنا نحن الخاسرين . ولقد عانى الادب العربي في السنوات العشر الأخيرة من تعسف المترجمين وتجاهلهم لروحية آدابنا ما جعل الغبن يقع على الأمة العربية كلها .

وأول ما يشكو منه الباحث المتأمل هو الفكرة المغلوط فيها التي شاعت في الأوساط العربية المثقفة حول الشهرة وطبيعتها. ان طائفة من المترجمين والقرّاء يحسبون ان كل ما هو مشهور في اوربا وامريكا قابل لأن يكون عالمياً ومن ثم فلا بدّ أن ينال الشهرة عينها في الوطن العربي . والواضح ان هذه الفكرة تتجاهل الفروق بين الشعوب تمام التجاهل ، بينما تبقى تلك الفروق متحكمة في شهرة المفكرين كل التحكم . والواقع أن أديباً من الأدباء انما يشتهر في وسط من الاوساط بسبب ثلاثة مقومات جوهرية يضمنها أدبه للقرّاء في ذلك الوسط :

(أولها) ان أدبه يعبّر عن الحياة الاجتماعية التي يحياها ذلك الوسط. مثال ذلك ان مسرحيات الكاتب الايطالي بيرانديللو تقدم أشخاصاً ذوي آداب وآراء أوربية بحيث تجري اجتماعاتهم واحاديثهم وفقاً لتقاليد المجتمع الاوربي الحديث. ولذلك يجد الاوربي لذة في شهود تلك المسرحيات. (وثاني) مقومات الشهرة

ان ادب الاديب يعبر عن متوسط المستوى الفكريّ العام للأمة مثال ذلك ان الآداب الغربية المعاصرة مفعمة بالتعقيد الفكري والحيرة الفلسفية والاحساس بضياع الحقيقة على وجه يألفه المتعلم الغربيّ الحديث بكثرة ما قرأ من أمثاله وشهد على المسرح منذ عشرات السنين . وليس يمكن ان يتذوق العربيّ الطبيعيّ هذا المستوى من التعقيد بطفرة وانما يصبح ذلك معقولاً اذا تدرجنا سنين طويلة في تدريبه على ذلك باطلاعه على النماذج الابسط من آداب الغرب . ومهما يكن فان درجة التعقيد في فكر أمة ما مسألة اجتماعية محضة تتحكم فيها عشرات العوامل وانّ من الامم من تؤثر البساطة بفطرتها فلن تقبل التعقيد مهما قرأت منـــه .

ومن الطبيعيّ ان تكون اللغة ثالث مقوّمات الشهرة . فمهما قلنا عن مضمون الأدب فانه يبقى ظاهرة لغويّة قبل كل شيء . ولعله من البديهيات أنّ للغات المتباينة اساليب متباينة في الاشتقاق والصياغة وتركيب العبارة ولفتات البلاغة وكلما كان ادب الأديب اكثر عناية بالبلاغة كان نقله الى اللغات الأخرى أصعب وأقلّ جدوى . وانما تسهل ترجمة المؤلفات التي تعنى بـــالمضمون ، ولذلك كان نقل الشعر أصعب من نقل النثر . ويعرف الذين درسوا شيكسبير ان نقله الى العربية يكاد يكون محاولة عقيمة وذلك لكثرة ما في شعره من استعارات وتشبيهات ومجازات وتلوين وبلاغة ومثل ذلك مما لا ينقل من لغة الى لغة .

وبعد استذكارنا لهذه العوامل التي تكمن وراء كل شهرة يحقّ لنا ان نتحفظ فيما نختاره للترجمة الى العربية من كتب الغرب. فليس كل كتاب مشهور لجان بول سارتر او سواه يستحق ان يترجم الى لغة الضاد . وقد تستهجن اوساطنا العربية مسرحية لبرنارد شو او كتاباً لجيمس جويس ، ويكون ذلك منها دليلاً على قوة شخصيتها وأصالة ذهنها . ولن يكون الحكم علينا بانحطاط المستوى او فساد الذوق في هذه الحالة الا حكماً جاهلاً أو حكماً من وجهة نظر غربية لا عربية . و «الذوق» و «المستوى» ليستا كلمتين عامتين وانما هما معنيان خاصان نسبيان تتحكم فيهما ظروف الأمم وحاجاتها .

لهذه الاسباب كلها يصبح من غير المعقول ان نرى ادب طائفة من الكتاب العرب المعاصرين يغص بأسماء مثل بيزيه وغوغول وبلزاك وولتر بيتر وبول جيرالدي وكاتشا توريان . وكأن هؤلاء الكتاب يفترضون ان الأعلام الغربية تستثير الذاكرة العربية كما تستثيرها اسماء عنترة والمتنبي والبهاء زهير . والأمر بعيد عن ذلك . واننا لنخشى أنّ في الاكثار من ترداد الأسماء الاجنبية عبر أبحاثنا لوناً من التعالي على المستوى العربيّ ، ولذلك نودّ لو كفّ أدباؤنا هؤلاء عن حشد الاعلام الغربية المتلاحقة في انتاجهم ، لا لأننا نريد ان نبقي قرّاءنا العرب في جهلهم لهذه الأعلام وما وراءها من ثقافات ، وانما لأننا لا نؤمن بأنّ هذا هو الأسلوب في تقديم الشهرة الاجنبية الى الذهن العربيّ . ولسوف نعرض بعض اقتراحاتنا . ولعلّ الوجه الأخطر من أوجه نقل الشهرة نقلا ارتجالياً من الغرب إلينا ، هو نقل الآراء . فكأن شهرة الأديب الغربيّ تبرر للفرد العربيّ أن يعتنق آراءه الأخلاقية والاجتماعية جميعاً . وقد لاحظنا أن طائفة من الكتّاب العرب يتبنون آراء الغربيين المتشائمة غير الأخلاقية وينقلون في أدبهم معالم من الجو المظلم الخانق الذي تتصف به آداب اوربا المعاصرة ، ذلك على الرغم من الاختلاف الواضح بين ظروفنا المبشرة في الوطن العربيّ وظروف الغرب الذي يتحلل يوماً بعد يوم وتسير روحيته إلى الانهيار . وما هذا المسلك من أدبائنا هؤلاء الا نقلاً متسرعاً لشهرة كتاب غربيين لاجذور لنفسياتهم في الأرض العربية .

ويدخل في هذا الباب أيضاً ما دأب عليه بعض النقاد العرب في السنوات الأخيرة من نقل الأحكام الأدبية التي يصدرها نقاد الغرب الى عالمنا الأدبيّ دونما تمحيص او تمييز . فاذا أبدى ت . س . أليوت او وليم امبسون أو أ . أ . ريتشردز أو فرانسز فرغسن رأياً أدبياً حسب نقادنا ان ذلك الرأي ينطبق بالضرورة على أدبنا ، ومن ثم فهم يطبقونه على الأدب العربيّ فوراً . وتكاد حماسة هؤلاء النقاد تجعل مقالاتهم تغصّ بالاعلام الاجنبية والاصطلاحات

الدخيلة على آدابنا . وقد يكون مصدر هذه الظاهرة اعجاب مفرط بالنقد الاوربي ، وانبهار مبالغ فيه بنظرياته الطريفة ومبادئه الناضجة. ونحن نقرّ ذلك ونشارك معجبينا اعجابهم ، لا بل انني أنا شخصياً قد تتلمذت في دراستي الجامعية على بعض هؤلاء الأعلام وسواهم من كبار نقاد الغرب اليوم فأنا أكنّ لهم الاحترام والتقدير والاعجاب . غير أن هذا الاعجاب لا يبرّر ان نتعسف في تحكيم آرائهم في ادبنا المحليّ الذي يكتب في وطن عربيّ يختلف تراثه كل الاختلاف عن تراث الغرب . واما ما يمكن لنا ان نتعلمه من النقد الغربيّ فهو سعة الذهن ، واسلوب البحث ، وموضوعية الاحكام ، وأصالة الرأي ، والقدرة على الاستنباط . والحق أن ادبنا العربي ينبغي ان يعطينا نظريات في النقد تخالف نظريات الغرب . فلنبدأ ابداع هذه النظريات . واما تبنينا لنظريات النقد الغربيّ فانه سينتهي بنا الى محذورين :

١ — التعسّف في تطبيق قوانين اجنبية على ادب عربي له تاريخه وتقاليده ومزاجه ولغته واسلوبه .

٢ — اهمال جوانب مشكلة خاصة بآدابنا مما لا تتناوله كتب النقد في اوروبا لأن مشاكلنا الادبية غير معروفة في آدابهم .

ونحبّ ان نورد مثالاً لما يوقعنا فيه نقل الأحكام الغربية الى عالمنا الأدبيّ . يحكم النقاد المعاصرون في الغرب بأن الرومانسية لون ادبي عتيق لا يلائم عصرنا . ولقد بلغ من ازدرائهم لها ان باتوا يستعملون لفظ «رومانسيّ» في نعت من يريدون الانتقاص منه من الشعراء . ولقد نقل فريق من الادباء العرب هذا الحكم الى عالم النقد عندنا فصار الشعراء الطالعون يتناقلون بينهم ازدراء الرومانسية وكأنها سبة يعيّر بها الشاعر . وكان بديهياً أن يصحب ازدراءهم هذا لما يزدريه نقاد الغرب ، اعجابهم بما يعجب به اولئك النقاد فانتشرت في الشعر الحديث الروح الغربية المعاصرة وقوامها التعقيد واليأس وتناقض الصور وازدراء المجتمع .

أما من وجهة نظر الأمة العربية فان الرومانسية ينبغي أن تكون اسلوباً

مستحسناً في الشعر وذلك لأسباب كثيرة سنمرّ بها مروراً سريعاً فيما يلي :

١ – تدعو الرومانسية دعوة شديدة الى الروح الفردية المستقلة والنظرة الذاتية الّتي تنبثق عن شخصية الشاعر وهذا يلائمنا لأننا نريد أن يتحرر الشاعر العربي مما رزح تحته طويلاً من اتخاذ موقف القبيلة او العشيرة او العائلة . فكلما كان الشاعر اكثر ذاتية كان ذلك أنفع لمجتمعنا اليوم حيث نحتاج الى ان ننمي الروح الخلاقة ذات الفكر المتفرد .

٢ – تؤمن الرومانسية بتمرد الفرد على الأوضاع الفاسدة الّتي تحيط به لأنها في جوهرها دعوة إلى الايمان بكل ما هو جميل وعظيم وأخلاقي . ومن ثم فهي تمجد البطولة .

٣ – تدعو الرومانسية الى احياء الآداب القديمة وتمجيد التاريخ القومي بالقاء نظرة حديثة عليه فيها فردية الشاعر ونظرته الذاتية . وما اظننا نحتاج في في الوطن العربي اليوم شيئاً كما نحتاج الى هذا . والرومانسية في هذا بعكس الفلسفات الوجودية والعدمية المعاصرة لأن هذه الاتجاهات تحتقر الايمان بالمجتمع وتهزأ بالوطنية والقومية وتسخر بالمثل .

– تمجد الرومانسية العواطف الخصبة بأشكالها جميعاً . على اننا حين نفحص العاطفة فيها نجدها مرادفة للانسانية تقريباً وأما ما في بعض هذا الشعر الرومانسيّ من حبّ للكآبة فليس صفة ملازمة للمذهب كله . ومهما يكن فان اللفتة العاطفية في الرومانسية ضرورية للشعر العربي والروح العربية اليوم خاصة وان الصفة العامة للفكر العربي عبر عصوره كانت صفة ذهنية لا عاطفية ، ولذلك شاعت الحكمة في الشعر وشاع السجع والبديع والتعمل فكل ذلك من عمل الفكر لا العاطفة . ومن ثم فاننا حين نتخذ الرومانسية موقفاً انما ندخل على ما ألفناه تغييراً ونوسّع الحياة العربية في اتجاه جديد .

٥ — تؤمن الرومانسية بحيوية اللغات الانسانية وقدرتها على النموّ والتجدد وقد عرف الرومانسيون بالجرأة في صياغة الصور والتشبيهات والاستعارات ونحن في الشعر العربيّ نحتاج الى شيء من هذا على أن يتمّ في حدود الإطار العام للنحو والبلاغة .

٦ — من ملامح الرومانسية في الشعر صفة الغنائية والموسيقى العالية الرنين وهذه الغنائية هي نفسها تجديد بالنسبة للشعر العربيّ الذي اتصف غالباً بالحكمة والصياغة واللفظية المحكمة والايجاز الشديد وشيء من النثرية الشائعة فيه . فاذا نظمنا له اليوم شعراً غنياً بالموسيقى كان ذلك كسباً له . يضاف الى ذلك ان الموسيقية تضمن للشعر ما يريده اليوم من استثارة العواطف القومية في الجماهير الكبيرة ، ولذلك نخسر حين نتخلى عن الرومانسية ونعتنق اتجاهات ايليوت او باوند في الشعر ، لأن هؤلاء المعاصرين في الغرب يزدرون العاطفية والوضوح والموسيقى بشكل ملحوظ . ولعل لهم ان يزدروا ما يشاءون ما دام ذلك لا يضرّ اوطانهم ولا قضاياهم القومية . اما نحن فان تقليدنا لهم في هذا الازدراء يسيء إلينا ويعرقل تحررنـــا ونموّنا الاجتماعيّ . واننا لنكون جهلاء ضعفاء الرأي لو تخلينا عما نحتاج اليه لمجرد ان نقاد أوربا يستهجنونه . ونحن في ذلك أشبه بمريض يتوقف شفاؤه على شرب الحليب ومع ذلك يقاطعه اسوة بجاره السليم . ان لنا ظروفنا واحتياجاتنا فما لنا وللغرب ؟ وليقاطعوا الرومانسية ما شاءوا... لماذا نقاطعها نحن وهي تضمن لنا مصلحتنا ؟

* * *

والآن بعد ان استعرضنا المحاذير في تقبلنا للأدب الغربي على علاته يصح ان نتساءل عن دواء هذه العلة . فماذا ينبغي ان نفعل ؟ أنستغني عن الفكر الغربي ونسدّ دونه أبواب عالمنا الذهنيّ ؟ ام الأحسن أن نتحاشى مزالقه بوسائـــل نتخذهـــا ؟

ولست اظننا سنختلف في ان الاستغناء عن الفكر الغربيّ فكرة غير ممكنة . ذلك انه فكر غنيّ مستقل عن الفكر العربي ونحن نخسر باطراحنا له خسارة كبيرة . واذن فلا يبقى امامنا الا ان نتخذ لأنفسنا وسائل حماية تقينا ما في هذا الفكر الوافد من شرور لتصفو لنا مزاياه وفوائده .

والواقع ان هناك طرقاً كثيرة تتحاشى بها الأمم أن تفقد شخصيتها في غمار ما تترجمه من آداب الأمم الأخرى . ولن نذهب بعيداً في التماس هذه الطرق فان تاريخنا العربي يعطينا درساً رائعاً ينبغي أن نفيد منه . فلقد جابهت الأمة العربية عبر تاريخها عصر ترجمة مشهور هو عصر المأمون وما بعده . وما زال في وسعنا ان نتابع خطى اجدادنا العظام في هذا السبيل . ولسوف نجد ان قانونهم الأول كان الانتقاء . كانوا يقلّبون آثار الأمم المتحضرة الأخرى وينتقون منها ما يلائم الحاجة العربية والظروف القائمة . وهكذا نجدهم يقبلون على ترجمة الفلسفة اليونانية في تعطش شديد ولكنهم يحذفون كل ما يتعلق بالشرك وتعدد الآلهة . ونراهم يترجمون عنهم الرياضيات والمنطق غير انهم يتركون المسرح الاغريقي فلا يرد في مترجماتهم ذكر سوفوكليس ويوربيديس وارستوفان على شهرتهم في الفكر اليونانيّ . وكان الأساس الذي يرتكزون إليه في اختيارهم هو مصلحة الأمة العربية ، لا مقاييس الشهرة في أوربا . ولا نجدهم على الاطلاق قلقوا مما يمكن ان يقوله عنهم الاوربيون . فلقد كانوا أفراد أمة عظيمة تثق بنفسها وبمواهبها وانتاجها ، فمقاييسها الشخصية هي المقاييس ومصلحتها العربية فوق كل مصلحة .

واذن فلم لا يكون هذا هو قانوننا اليوم أيضاً ؟ لماذا نترجم كلّ ما هو مشهور في اوربا دونما نظر الى مقاييسنا واحتياجاتنا ؟ ان علينا ان نخضع كل ما نترجمه عن الغرب لعملية تشبه «التعريب» على نحو ما فعل أجدادنا . ولسنا نقصد بالتعريب ما قد يقصد به اليوم من تحريف في اللغة والافكار على هوى المترجم ، وانما نريد ان يصبغ الأثر المترجم بالروح العربية كما صبغ أفلاطون

وأرسطو من قبل . فما أوضح الفرق بين افلاطون كما عرفه الفكر العربيّ وأفلاطون الأغريقي ان القارىء ليحسّ أحياناً انهما فيلسوفان لا فيلسوف واحد . ولم ينشأ ذلك عن تحريف انزله العرب به، وانما ينبع من ان المترجمين العرب قرأوه قراءة عربية الطبيعة متأثرة بالتراث القوميّ والذهن اللغويّ للأمة. وقد توسعوا في الجوانب التي تهمهم من افلاطون فوقفوا عندها ونبذوا ما عداها. وبذلك أصبح افلاطون عربياً على وجه ما ، واستطاع العرب ان ينتفعوا به . وكذلك تفعل كل امة عظيمة فهي لاتتقبل شيئاً يخالف تكوينها ومزاجها ،وانما تهضم ما تأخذ وتعيد بناءه . وبذلك تترك عليه طابعها . وأمّا ما نراه اليوم من اسلوبنا في ترك اذهاننا نهبة للفلسفات الاجنبية الوافدة فهو ولا شك من مظاهر التجزيئية والسلبية التي صارت اليها الأمّة العربية . ولولا هذه الظواهر لما كنا مستعمرين .

يضاف الى ذلك أن أسلافنا لم يكتفوا بذلك التعريب لترجماتهم وانما قدّموها للقراء العرب محفوفة بالحواشي العربية والتعليقات الجزلة الوافرة بحيث يلوح وكأنهم كانوا يمتحنون الآراء الوافدة على محكّ الذهن العربي . وكانوا يضيفون الى الأصل الكثير مما عندهم حتى كاد الفلاسفة الاغريق أن يصبحوا جزء من تراثنا الفكريّ . ولا بدّ لنا ان نلاحظ ان هذا الاسلوب في الترجمة يجعل الأصل الغربيّ أغنى ونحن واثقون ان سارتر مثلاً يكتسب ابعاداً جديدة من الخصوبة والايحاء حين تمرّ عليه الروح العربية الموهوبة ، واذ ذاك سيكون عطاؤه لأمتنا أعمق وأغزر .

ومن الوسائل الحديثة التي نستطيع ان نتخذها لننجو من مزالق الفكر المترجم ألاّ نقدم المقترحات الا مسبوقة بمقدّمات ضافية تكتبها اقلام عربية رصينة متمكنة من الأدب الغربيّ تمكنها من الأدب العربيّ . ويكون هدف هذه المقدمات ان تشرح للقارىء العربيّ معاني هذا الأدب الوافد شرحاً وافياً يجعله يتذوقه تذوّقاً حقيقياً ، كما انها تشرح للقارىء صلة هذا الأدب بحياة العرب وتيارات الفكر فيها . ويأتي بعد ذلك جانب من المقدمة

أخطر وأهم ونعني به دراسة الأثر الغربيّ من وجهة النظر العربية الخالصة ، فاذا كان فيه خروج على قواعد المجتمع والفكر عندنا وقفتْ عنده وناقشتْهُ واثبتت بازائه المفهوم العربيّ على أساس نظرتنا القومية الحديثة بكل ما فيها من تقدمية وتحرر فكريّ . واذا وجد المقدّم اللغة في الأصل تخالف اتجاهات لغتنا درسَ ذلك وبيّن ما فيه من امكانيات قد نستطيع استخدامها في لغتنا اذا ما رضيها الجمهور المتذوق العام . وبمثل هذه المقدمات يغتني الأثر الغربيّ ، ويكتسب القارىء العربيّ ثقافة واسعة جديدة ، فضلاً عن اغتنائه بالاستقلال الفكري والثقة بالنفس .

واما أن نقدّم آداب الغرب بلا توطئة وتمهيد وانارة ، فان ذلك يبلبل قرّاءنا ويزيدهم جهلاً بالفكر الوافد ، لا بل انه قد يسلم اذهان هؤلاء القرّاء الى نوع من الغرور والسطحية ، لأنه يساعدهم على حفظ اسماء الاعلام الغربيين دون فهم . وتكاد هذه الظاهرة تكون ملحوظة اليوم لدى بعض الشباب العربيّ الطالع ، الذي قرأ قليلاً من الآداب المترجمة وراح يتشدّق بالاسماء الغربية فيما يكتب من شعر ونثر .

ولعله جدير بنا أن نقول كلمة أخيرة عن اللغة . فان الترجمة العربية الجيدة هي التي تصوغ الأثر اللغويّ بلغة تحافظ على أساليب العربية من بلاغة وقواعد وتراكيب . وذلك على شرط سلامة الجوّ في الأثر المترجم . وعند هذا لا بدّ ان نتذكر ان نقل اجواء الآداب من لغة الى لغة لا يقتضي على الاطلاق ان نستعمل اصطلاحات اللغة الأصليّة وأساليبها . ولذلك فمن الخطأ أن يقع المترجمون في الترجمات الحرفية . فما من شيء أقتل للآثار الادبية مثل هذه الحرفية التي شاعت في الترجمات الأدبية في المدة الاخيرة . وما الحرفية في الواقع الا استسلام المترجم الى ذهن المترجم عنه استسلاماً أعمى . فهي اذا تأملناها لا تسيء الى العربية وحدها وانما تشوه فوق ذلك جو الأدب المترجم أفظع تشويه . فكأنها تسدّ باب الذهن العربيّ بازائه وبذلك نخسر الجهد والوقت وفرصة تستفيد فيها اللغة العربية من آداب الأمم الأخرى .

بغداد (١٩٦٢)

٨

الأديب والمجتمع

لا بدّ لنا اذا أردنا أن نحدّد صلة الاديب بالمجتمع العربيّ من أن نوضح ان بين أيدينا عنصرين اثنين هما المجتمع والأديب . اما المجتمع فهو هيئة معنويّة لا تلمس أبعادها باليد ولا تدرك بالنظر وانما يشخصها الفكر المتخيّل ، وهذه الهيئة من الضخامة والقوّة على ما نعلم ولكنّها ، على روعتها وسعتها ، تبقى قابلة لأن تلوّن وتدار ويؤثر فيها . واما الأديب فهو مثل زملائه المصلح ورجل الدين والعالم ، قادر على التوجيه والاشراف . لأنّه الباني والمحرّك للمجتمع ، بينما المجتمع هو المبنيّ المحرّك ، والصانع في نظر الفكر المدرك اهمّ من المصنوع ، كما انّ العلّة اخطر من المعلول . وعلى ذلك آثرت أن أبدأ بتعيين أبعاد الاديب ومستواه وآفاقه الروحيّة والفكريّة . منتقلة بعد ذلك الى تحليل ملامح المجتمع العربيّ وتعيين نقائصه .

ان الحديث عن مكان الاديب في المجتمع ينبغي أن يرتكز الى معنى قولنا «أديب» وليس يخفى ان هذا اللفظ قد اتسع وأصبح مثقلاً بمعانٍ جانبية غير قليلة . ولسوف نعيّن هذه المعاني بالقاء نظرة على المدلول الشائع اليوم لكلمة أديب : —

ان المفهوم الدارج لكلمة «الأديب» يهتمّ بالشكل اكثر مما يهتمّ بالمضمون . فما نكاد نذكر الأديب حتى يتبادر الى الذهن العامّ انه ذلك الذي ينظم القصائد

أو يكتب القصص أو يؤلف المسرحيّات . فكلّ من صنع هذا سمّي أديبا . ولا يكاد يتبادر الى الذهن مطلقاً ان للأديب مكان البنّاء في المجتمع فهو يشيّد وينشىء ويقيم الأسس ويحدّد الأطر . وما القصيدة والقصة والمسرحية إلا أنماط شكلية يصوغ الأديبُ فيها أفكاره . وكانت النتيجة ان كثيراً من أدبنا أصبح بلا مضمون اجتماعيّ مستفاد . وحسب كثير من الأدباء أنّ انماطهم بهياكلها المترفة المعقّدة تغنينا عن المدلول الاجتمــاعيّ الذي يحرّك القيم والمعاني .

ومن تفريعات هذا المأخذ ان كلمة الأديب قد أفرغت افراغاً كاملاً من معناها الخلقيّ والروحيّ وقصرت على معنىً بلاغيّ فــأصبح الأديب يعني من يكتب بأسلوب جميل فيه بلاغة التعبير وجمال الصورة والرمز . وبذلك أصبح ارتكاز الكلمة تعبيريّاً لا روحيّاً . وقد استشهد أحد أدبائنا متحمّساً بعبارة للفيلسوف الايطاليّ بندتو كروتشه نصّها : « الدعوة الى الفضيلة ليست مهمّة الفنّ ، بل مهمّة الأديان وعلم الأخلاق » والواقع أن كروتشه يخلط هنا بين الدعوة الوعظية الى الأخلاق بالأساليب المباشرة وهي مهمّة الأديان ، وبين الأخلاقية المضيئة التي يشفّ الاديب عنها دونما وعظ ، وهي قمّة الجمال في الأدب والفنّ . ولو تأمل المتأمل لما وجد تعارضاً بين علم الجمال وعلــم الأخلاق ، بل هما كلّ واحد لا تجزئة له .

والواقع المؤسف ان لفظ الأديب عندنا قد خضع لانحراف النظريّة المجرّدة التي تندرج تحت عنوان (الفنّ للفنّ) فالأديب يعتبر اليوم صانع الجمال ومرقرق الرحيق في الألفاظ المسحورة لا يسأل عن الهدف الانسانيّ ولا عن المثــــال الاجتماعيّ . قال نزار قباني قبل حزيران « الشعر زينة وتحفة باذخة كآنيــة الورد » ومعنى هذا ان علينا الاّ نرجو نفعاً اجتماعيّاً من الشعر . والواقع ان الورد في الطبيعة ليس خاوياً من النفع . وانما يتفتح الزهر لينتج البرتقالة الحلوة المغذية . والوردة التي لا تأتي بثمرة ملموسة تنفع غذاء للطيور والفراشات

والنحل . وما من شيء في الطبيعة الا كان له قبل جماله نفع ثابت . وحاشا للانسانية ان ترضى لأديبها الموهوب أن يهدُر طاقته الفكريّة في كتابة صفحات جمالها عقيم . وهل يرضي ضمائرنا ان نكتب من الأدب ما هو حلية وترف بينما أهلنا العرب يبادون في الأرض المحتلّة ؟

فاذا رفعنا لفظ الأديب فوق هذه المآخذ استطعنا أن نخلُص الى صفات الأديب الحقّ . وقد سبق أن أشرنا الى انّه انما ينتمي الى طائفة من الناس نستطيع ان نسميهم بالخواصّ وهذه الطائفة تشمل مع الأديب الحكيم والمصلح والعالم ورجل الدين . وهي تتميز على عامّة الناس بخمس صفات اساسية نحصيها فيما يلي :

(الأولى) ان هؤلاء قوم يعلمون اي يتقنون العلم بما كرّسوا قلوبهم وحياتهم للدراسة ، وبما هذبوا عقولهم ووسّعوا آفاقهم . فانما الأدب تخصّص وتفرّغ لطلب العلم وليس بأديب من قرأ خلاصات ومختصرات من المجلاّت والجرائد هي حصيلة علمه .

والصفة (الثانية) أنّ هؤلاء قوم يعملون بما يعلمون ، فلا نفع في عالم يعلم الناس المبادىء والقيم ثم لا يعمل بها هو نفسه ولا يكون مثالاً مجسّداً لها .. قال تعالى في كتابه الكريم : « أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون انفسكم ؟ وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون ؟ »

والصفة (الثالثة) انهم يملكون الاستقلال الفكريّ الكامل عن التيارات التي تجرف المجتمع فلا ينقادون لها كما ينقاد العوامّ وانما يستشرفونها من أعلى ويحكمون عليها ، وبذلك يوجهون المجتمع . فأمّا العامّة فانّ ما هو شائع عندهم لا جدال فيه ولا يجرؤن على مخالفته . وأما الخواصّ فيسألون انفسهم عن أسباب الظواهر الاجتماعية ويرفضون منها ما خالف العقل والمصلحة الانسانية .

والصفة (الرابعة) انّهم يزدرون الشهرة والمناصب كل الازدراء وانما

يعيشون للعلم والعمل ، يقولون ما يعتقدون به وان جاءهم بالاستنكار . ويستطيعون ان يجابهوا الجمهور بما يكره[9] كما يعطي الطبيب البارع جرعة دواء مرّة لمريض مشف .[8] وعلى هذا الأساس يكون الاديب كالجنديّ في المعركة لا يبالي ان يقتل في سبيل الحق .. اما الأديب الذي يداهن الجمهور مداهنة رخيصة ليكسب الثناء والشهرة من أقرب السبل فهو خائن لرسالته . وانما يعمل الأديب بالحديث النبويّ : « من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه وان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان » .

والصفة (الخامسة) إن طائفة الخواصّ هذه يملك أفرادها ذهناً مشعّاً له وَمَضات وسُبُحات ورؤىً ، تراهم يتميّزون بنوع من البصيرة المضيئة التي تنير لهم المستقبل فيرونه . انهم يمتلكون حدساً روحيّاً ولهم لوامس عقليـــة يدركون بها ما سيقع قبل وقوعه ، وقد يحذّرون قومهم مما سيأتي ويرفعـــون اصواتهم بالنهي والتنبيه . ومعنى ذلك ان الاديب ، كرجل الدين ورجل العلم والمصلح ، انما هو مرحلة نحو النبيّ . وليس في حكمنا هذا انتقاص للنبوّة ، وانما النبيّ ملهم ينطقه ربّه وليس بشراً عاديّاً ، ولكنّ النبوّة لها صفات كثيرة وقد يملك الانسان المتميز بعض هذه الصفات : صفة او صفتين . اما مجموع الصفات فلا يملكها الا نبيّ .

والأدب بالمعنى الحقّ احساس عميق بما هو كائن وبما سيكون ، يأتي من تهذيب النفس ودحر شهواتها الدنيا ، ويأتي من الدراسة والعمل ، والاطلاع على أحوال الأمم وأحداث التأريخ وملاحظة المجتمعات . ولسنا ننسى أن الأديب ، بدءً ، يملك موهبة اللغة وتوقد العـــاطفة وشعلة الذهن المفكر فكل هذه المزايا والمكتسبات ترفع الأديب الى مرتبة الموهوب الذي يوجـــه ويقود ويؤثر في سير التاريخ .

هذه الصفات الخمس مشروط وجودها لدى كل أديب يطمح الى أن يكون له دور في بناء المجتمع . وقد يكون من نافلة القول ان نشير الى أن أغلب أدبائنا

المعاصرين لا يحققون هذه الملامح ، ولذلك لا نرى لهم تأثيراً فعليا في توجيه المجتمع العربيّ . وما زال الأدب عندنا مسربلاً بأسماله الجمالية البلاغية المحضة . ولقد بقي أغلب أدبائنا منقادين للتيارات الشائعة في المجتمع يمثلونها ولا يرتفعون فوقها . وانما الصفة العليا للأديب أن ينفصل بذهنه عن كل ما هو شائع في المجتمع من ظواهر ، فاذا استقلّ عنها استطاع تشخيصها وتبيّن أسبابها ، وجاء بأمثلة لها من الحياة ، وناقشها مناقشة علمية لا تعصّب فيها ولا غضب ، بل بهدوء مدرك وهيبة وعمق . كما ينتقد الانسان الخاشع نفسَهُ ويلتمس عيوبه ليصلحها ويرتفع فوقها .

ان الأديب بهذا المعنى هو الذي يصوغ القيم والأفكار والمبادىء التي تبني المجتمع تاركاً لرجل الدولة مهمّة التطبيق . وليس يخفى ما لهذا الدور من قيمة في بناء المجتمعات . فانما الكيان الاجتماعيّ فكر في حالة تنفيذ . ولا يكتفي لأديب ببناء المجتمع وانما يبقى جرس الخطر الذي ينذر بما في الأسس من تخلخل وتصدّع . وما يقوله مثل هذا الأديب يتحوّل الى عمل . لأن الحقيقة تشعّ ، والحكمة تتلألأ وتنفذ الى العقول والقلوب مهما بنيت في وجهها السدود ، اوكلمة الحقّ لا بدّ أن تجلجل عاجلاً أو آجلاً .

* * *

أما المجتمع العربيّ فان علينا ان نتبين ملامحه كما تبينا ملامح الأديب . وأول ما يميز هذا المجتمع اليوم أنّه مجتمع في معركة ، او لنقل أنه مجتمع معركة . لأن هذه المعركة تؤثر في اتجاهاته ودوافعه وحياته جميعاً فهو متلبس بها مدفوع اليها واقع فيها . ولا خلاص له منها الا بأن يواجهها مواجهة كاملة ويفرغ منها . وانما يجد الاديب بين يديه مجتمعاً في حالة خطر . وذلك يغيّر رسالة الفكر ويلونها ويجعلها رسالة خاصّة في ظروف خاصة .

واحسب أن في موقفنا الفكريّ خطأين اثنين : (الخطأ الأول) اننا في استعدادنا للمعركة ننسى ان علينا خلال ذلك ان نبني المجتمع في الوقت

نفسه . فان خوض المعركة وبناء المجتمع عمليتان مترابطتان لا يصحّ أن نقدم أياً منهما على الأخرى . فاذا انشغلنا بالمعركة وأرجأنا قضايا المجتمع حتى ننتصر كتبنا على انفسنا الهزيمة لا سمح الله . لأننا بذلك نصنع صنع انسان له مريض ويؤجل مسألة تغذيته الى ما بعد شفائه ، فان المريض يموت ولا ينفع فيه الدواء .

(والخطأ الثاني) في موقفنا أننا نكل التخطيط للمعركة للجيش وحده ، تاركين هيئة المجتمع معزولة مشلولة . فالأديب يتصايح وحده فلا ينتفع برأيه أحد. ورجل العلم ينبّه ويشرح وحده فلا يصغي إليه أحدورجل الدين والأخلاق يحتج ويوجه دونما سميع ولا مجيب . والمهندس والمحامي والطبيب لا يستشارون في شيء . وذلك خطأ جسيم تداركه عدوّنا في اسرائيل حيث تتعاون أجهزة الدولة كلها في مواجهة المعركة ولذلك غلبونا في حزيران . انّ لهم ذهناً علمياً فلا ينبغي ان نواجههم بذهن عاميّ .

وبعد فيبدو لي ان في المجتمع العربيّ اليوم مجموعة ظواهر فكريّة خطيرة ينبغي للأديب أن ينبه اليها في سبيل بناء هذا المجتمع وسأستعرض هذه الظواهر فيما يلي :

(الظاهرة الأولى) ومضمونها ان المثل والأفكار الاجتماعية لا ترد المجتمع على شكل قيم يراد فحصها وتبيّنها وانما تداهمه مداهمة التيّار العنيف الجارف . فتنزل بنا الفكرة الجديدة كما يتحدّر السيل الدافق من قمة الجبل الى الوديان المجاورة مندفعاً يجرف امامه كلّ شيء لا يبقي ولا يذر . والتيّار ، كل تيار ، ذو طبيعة هوجاء لا تعرف الاستقامة ولا المرونة ، فاذا غمرتنا الافكار باندفاعها كمن فيها معنى الطغيان فهي تُشلّ الفكر وتخدّر النفس . واذا طغت الأفكار على المجتمع وسلبته قدرة التفكير فقَدَ شخصيته وحيويته فان اردنا تبسيط هذا المعنى قلنا ان الناس أصبحوا يواجهون الأفكار الادبية والاجتماعية مواجهة الأشلّ أو المنوّم . تراه يصدّق كل ما يرى ويتقبل كل ما يسمع ويسلك سلوك من لا أرادة له . والمواطن العربيّ في المغرب او الحجاز او دمشق أو عمان لم يعد

منقاداً لطبيعته الانسانية ، لأنّ الفطرة السليمة تفرُضُ على الانسان أن يتساءل عن أسباب الأشياء التي يقدم عليها ، بينما العربيّ اليوم يسلك الدرب دون أن يسأل عن الداعي الى سلوكه ، فهو قد فقد طبيعة التفكير وأصبح مسيّراً . وخلاصة هذه الظاهرة ان الفرد العربيّ لم يعد يسأل نفسه «لماذا» وانما يرى الظاهرة شائعة في المجتمع فينقاد لها دون أيّ اعتراض أو مناقشة . واذا فقد الانسان الرغبة في ادراك الاسباب فتلك هي الطامّة الكبرى في نظر كل متأمّل .

وخير مثال نضربه لهذه الظاهرة في الحقل الأدبي أن نزعة الغموض المُسْرف قد شاعت شيوعاً عظيماً في الشعر الحديث . ولو كانت ظروفنا النفسيةوالاجتماعية في الوطن العربي تبرر أن يلجأ الشاعر اليوم الى الغموض لقلت ان التعقيد القاتل في أكثر هذا الشعر مبرّر اجتماعياً فهو ينبع من ظروفنا الخاصة — ولكن الأمر ليس كذلك . ومتى ينشأ الغموض ؟ انما جنح شعراؤنا في العقود الأولى من القرن العشرين الى شيء من الابهام في التعبير لأنهم كانوا يعانون ارهاب حكومات طاغية لا تبيح الهمسة الوطنية فاختنق شعراؤنا بعواطفهم وطلسموها وبرقعوها ليستطيعوا أن يتأوهوا بها . فكان ذلك تبريراً للغموض . ثم جاءت الحكومات الثورية الاشتراكية في غير قليل من البلاد العربية وطلع فجر الحرية فزال سبب الغموض ولم يبق له داعٍ . ذلك فضلاً عن ان هزيمتنا المريرة في حزيران قد وضعت الشّاعر العربيّ في مواجهة الجمهور ، يريد الشاعر ان يسير بالركب العطشان من الصحراء القاحلة الى حيث المياه والشجر والظلال . وصرخة الجهاد من طبعها أن تكون واضحة النبرة مستقيمة المعنى . لأن المجاهد يرى الطريق ويدرك أبعاده كلها ، ولا يمكن لمن يتخبط أن يصل الى ابواب القدس المحتلة . ان مدى الرؤية ينبغي ان يكون صافياً رائقاً أمام أعيننا والا تهنا في الضباب . ونحن اليوم نحتاج الى الكلمة الواضحة لا تتعارض صراحتها واستقامتها مع ظلال الشعر وألوانه وموسيقاه والرمز فيه ، ولكنها تتعارض مع التيه والظلمة والصلبان التي تصلب عليها الظلال . ولست اريد بهذا الاساءة الى اخواننا الشعراء وانما أحبّ أن تصل قوافيهم وكلماتهم الى هذا الركب العربي الذي

يزحف ودماؤه تقطر دون أن تذهب ابياتهم بدداً تذروها الرياح ولا يعيها قلب ﴾

أما (الظاهرة الثانية) فهي من أخطر الظواهر التي جرفت المجتمع العربيّ ونعني بها الانقياد المطلق لما يأتينا من الغرب ، كل ما يأتينا منه من بضائع ووسائل حياة وقيم ومثل ومعتقدات ، فقد أصبح الفرد العربيّ منهار الفكر والروح بازاء هذا التيار ، يعتقد في صميم نفسه اننا اذا اردنا لانفسنا الحياة والتقدم فيجب ان نتبنى حضارة الغرب بأكملها دون أية مناقشة . وقد استنامت عقول الناس لفكرة طاغية مضمونها أن الغربيين أفضل منا في كل شيء . ان عقولهم تبدو للناس اكمل من عقولنا ، وحضارتهم اعظم من حضارتنا وهم المقلّدون في كل أمر . ولقد أصبح معنى المجتمع العصريّ عند عامّة الناس ان يبنى على غرار المجتمعات الغربية لا نميل به مقدار شعرة . وبلغ من طغيان هذه الفكرة عند الفرد العاديّ اننا اذا قلنا له ان هذه الفكرة لا تلائم حياتنا ردّ علينا فوراً بأننا رجعيون او سلفيون فاذا لم يقل لنا ذلك حرفياً قال في نفسه « ما لي ولهم ؟ انهم متأخرون لم تتفتح عقولهم على الحياة الحديثة » وهذه أخطر ظاهرة تداهم مجتمعاً ما ، ولسوف تنتهي بنا الى انهيار شامل لسببين :

(الأول) لأننا ما دامت هذه فلسفتنا سنصير الى ازدراء كل ما هو عربيّ على اعتبار ان كل ما عند الغربيّ افضل من كل ما عندنا . وبهذا سنفقد شخصيتنا الحضارية ونتوقف عن اعطاء اي شيء الى الوجود . وتلك خسارة جسيمة . فان هذه البقعة من العالم قد اعطت الدنيا حضارة وفكراً وأخلاقاً على مدى عصور طويلة فاذا فقدنا اليوم ثقتنا بأنفسنا ذبلت شجرتنا السخية وانقطع عنها ماء الحياة وعدنا ذيلاً للأمم الأخرى .

(ثانياً) لأن الغرب الذي نقلده اليوم يسير الى التفسخ والانهيار وموت الانسانية . وليس هذا الرأي لي أنا وحدي وانما قال به قبلي مفكرون كبار مثل اوزولد شبنكلر Oswold Spengler وارنولد تويني والبرت شفاتيزر . فكل

هؤلاء يأخذون على حضارة الغرب ما يجعلها تقف على شفا جرف . وقد تنبأوا باحتمال زوال المدنية الغربية اذا ما مضى الغرب في اتجاه المادية والفجور والحرية الفردية المطلقة . فاذا قلدنا هذا الغرب في كل شيء ، دون أن نلاحظ ظروفه وظروفنا كان مصيرنا الى انهيار مماثل . وانما نستطيع لو شئنا ان نعطي الغرب القيم والمثل التي يزخر بها تراثنا العربيّ ، وبها يبنى المجتمع الأكمل وتنضج الحضارة ويرتفع الانسان .

وقبل ان نترك الحديث عن تقليدنا للغرب نأتي بمثال من حياتنا الواقعية ، فقد دأب قومنا في السنوات الأخيرة على اقتباس طريقة الفرنسيين في تفخيم المخاطب المفرد باستعمال ضمير الجمع في خطابه . وهذا غير منطقيّ فكيف نقول للواحد (انتم) وللجماعة انتم ايضاً ؟ لو تأملنا هذا لوجدناه مناقضاً لما يقبله العقل . بل نقول للواحد «انت» ونقول للجماعة انتم كما يفرض منطق الاشياء . وتلك هي الطريقة العربية طريقة الفطرة السليمة التي تحرص على التمييز بين المفرد والجمع . ولقد ألفنا عبر تاريخنا ان نخاطب الواحد بضمير المفرد مهما بلغت عظمته حتى اننا لنخاطب الله تعالى فنقول له : لا إله الا انت سبحانك » نخاطبه بالمفرد ولا نعظمه الا بالمفرد . وكان الناس يخاطبون الرسول العظيم بالمفرد أيضاً ، وكان العربيّ يدخل على الخليفة ويقول له (أنت) فلماذا اقتبسنا طريقة الغربيين في هذا العصر فرحنا نخاطب الواحد بالجمع ؟ ولو كانت طريقتهم منطقية او كان استعمالهم أصح لغوياً لكان الوجه في تقليدنا لهم ظاهراً ، ولكننا احرى أن نعطيهم طريقتنا وننهاهم عن هذه الفوضى النحوية. وهل صرنا من الهوان بحيث نترك الأصلح والأصوب لمجرد انه أسلوب آبائنا وأجدادنا ؟ وكيف يصحّ لنا أن نربك قواعد لغتنا ونهجر اسلوبنا فتنقطع الصلة بين تقاليدنا في هذا العصر وتقاليد عصورنا السابقة ؟ وبعد فلماذا لماذا يفخم بعض الناس بعضاً ؟ أليست البساطة العربية أجمل وأحفظ لكرامة الانسان ؟ ان هذه البدعة مذلّة للفرد العربيّ ، تذلّه لأنها تبعده عن تراثه وتاريخه ، وتذلّ ذهنه لأنها تحدث بدعة في قواعد لغته ، وتذلّه أخيراً لأنه بها يأخذ عن الاجانب ما هو سقيم لا منطق وراءه

بينما يترك من مأثوره ومألوفه ما هو طبيعي سليم .

(والظاهرة الثالثة) ان التجزيئية غلبت على الفكر العربيّ المعاصر غلبة واضحة فأصبح الناس يحسبون ان اللغة ظاهرة منفصلة عن الاخلاق ، وان قضية فلسطين امر لا يتصل ببناء المجتمع ، وان العلم غير الدين ، والحريّة غير الفكر ، وسبب ذلك ان الفكرة الغالبة على الذهن العربيّ العامّ فكرة تجزّيء الظواهر والقيم ولا ترى الروابط الخفية بينها . ولذلك نجد الفرد العربيّ يلقي عبء هزيمتنا في حزيران على الحكومات العربية وحدها ، معتقداً انه معفىّ من المسؤولية اعفاءً تامّاً . وفي مقابل الفرد تعتقد الحكومات أنّ حلّ قضية فلسطين انما هو قضية عسكريّة محضة . وانما الحقيقة أن معركتنا مع العدوّ الصهيوني يسأل عنها الفرد كما يسأل المجتمع ويسأل العسكريّ كما يسأل رجل الدين ، ويحاسب رجل القانون كما يحاسب رجل السياسة والعالم المسؤول والمفكر وكلنا مسؤول . ولقد أضرّت بنا هذه الانفصالية الفكرية في حرب حزيران ضرراً بليغاً . ومع ذلك مضينا نسير في عين الطرق المنفردة المعزولة التي لا تتلاقى .

وتنعكس هذه التجزيئية الواقعة في الأساس الفكريّ الذي يقوم عليه بناؤنا الاجتماعيّ . فان أغلب الناس يجهلون تماماً ان اللغة التي يتكلمها مجتمع ما تتأثر تأثراً عظيماً بالنظم الخلقية التي يدين بها ذلك المجتمع . فلقد طالما لفتت نظري تلك الظاهرة الجميلة التي ميّزت الحياة العقلية في الجاهلية وصدر الاسلام : ظاهرة الايجاز المطلق . فقد كانوا يصوغون قوانينهم الخلقية في ما سمّوه بالحكمة . والحكمة مهما عظم معناها كانت تقال في اربع كلمات او خمس لا تزيد . ومن هذه الكلمات القليلة تشعّ أعظم القيم الخلقية التي تميز بها أولئك البدو الحسّاسون كالمروءة والعفاف والنجدة ونصرة الجار والصدق والكرم ، وغير ذلك من المثل الرفيعة . واليوم لا يحاول ايّ من مثقفينا ان يتفهم لماذا صاغ الجاهليون أعظم المعاني في البيت الواحد المفرد من الشعر . بينما نصوغ اليوم المعنى نفسه في قصيدة كاملة . انما تلك مسألة لغوية تتصل بأخلاق المجتمع . ذلك انه

كان مجتمع عمل لا مجتمع أقوال . فكان الفرد لا يطيل في النصّ على القانون الخلقيّ وانما يركزه في كلمات قليلة ، وكانت تلك الكلمات تشعّ عشرات المعاني والظلال في نفسية العربيّ . ويقوم جوهر هذه الظاهرة على ان المجتمع الذي يعمل بالمثل يميل الى اختصار الكلمات التي يعبّر بها عن تلك المثل . لأنّ الكلمة الواحدة عنده صادقة صدقاً كاملاً فهي عنده قانون نافذ يعمل به دون تردد . أما المجتمع القوّال الذي يقول ولا يفعل فهو يميل الى صياغة المثل في اسطر كثيرة وفصول مسهبة ، يؤكدُ تلك المثل ويؤكدها لعلّه يؤثر في النفوس فيتبعونها . فكأنّ صانع معاني الأخلاق في عصرنا يتهم نفسه بعدم الصدق فيطيل ويتهم السامع بعدم التنفيذ فيسهب ويفصل .

ذلك عندي سبب الإيجاز المطلق في الحكمة العربية . فكانوا يؤمنون بأنّ ما هو مقدّس يملك اشعاعاً ذاتياً فلا يحتاج الى التطويل . وكأن كمال البلاغة من كمال النفس . اما في المجتمع المعاصر حيث بات الفرد لا يعمل بالمثل الا نادراً فان قيمة الألفاظ قد كَسَدت كما تكسُدُ العملة المتضخمة ومن ثم فانّ الفرد أصبح يستعمل مئات الكلمات في التعبير عن المعنى اليسير . ان الكلمة لم تعد عملاً ولذلك لم تعد لها هيبة .

ولسوف أجيء بمثل بسيط من حياتنا يرينا كيف تؤثر أخلاق الناس في اللغة التي يستعملونها . منذ سنوات علّق احد المخازن على بابه لافتة تقول «تنزيلات» أي تخفيض في الأسعار . وقد كانت النتيجة الطبيعية ان الناس ازدحموا على ذلك المخزن يبحثون عن السلع الرخيصة . وسرعان ما سرى الهمس بين المشترين بأن المخزن لم يخفض الأسعار فاللافتة كاذبة . وشاعت هذه الحكاية في السوق وكانت فضيحة . فلم يعد أحد يقرّبُ ذلك المخزن وسقطت كلمة «تنزيلات» حتى ان مخازن اخرى اعلنت عن تنزيلات فلم يتحرك أحد لدخولها . ان الكذبة هنا قد شوّهت اللغة ولطختها وأفقدتها الصدق الطبيعي الكامن فيها . وحار أصحاب المخازن كيف يصنعون فما كان منهم الا ان علقوا لافتات جديدة

نصّها هذه المرة « تنزيلات حقيقية » . ولست أريد هنا أن أتحدث عن المذلة النفسية في هذه التسمية ، لأنها في الواقع اقرار صريح بالكذب السابق . وانما المهم ان نستخلص المعنى اللغويّ في هذه الواقعة .

ان الايجاز في الكلمة الأولى «تنزيلات» أصبح لا يغني لأنه أخفى وراءه كذبة ، فأصبح لا بدّ من التطويل بإضافة كلمة جديدة ما زال لها شرفها وبريقها هي كلمة «حقيقية» . وبذلك تضخمت اللغة . وكان التركيز والقصر ممكناً عندما كنا صادقين نعمل بما تقول ، فما كدنا نتحول الى قوّالين حتى اضطررنا الى الاسهاب . وانما هذا مثال مصغر . واية مقارنة بين ادبنا المعاصر والأدب الجاهليّ تسند ما اذهب اليه وتدعمه .

و (الظاهرة الرابعة) ظاهرة فكرية يلاحظها المتأمل متفشية في المجتمع ومؤداها أن المواطن يعطي للمعتقدات قيمة مطلقة في ذاتها خلافاً لما ينبغي له لأنّ الفضائل في نظر كل بصير نسبية الى درجة أنها قد تصبح رذائل اذا ماستعملناها في غير موضعها .. مثال ذلك ان الكذب رذيلة مذمومة في المقياس الخلقي ولكنه يصبح في بعض الحالات ضرورة نبيلة . فاذا أردنا أن نصلح بين اخوين متباغضين استطعنا ذلك بكذبة فاضلة نستعملها معهما فنقول لأحدهما ان اخاك يثني عليك ويمدحك وقد سمعته بأذني . ثم نفعل مثل ذلك مع الأخ الثاني فسرعان ما يلين قلباهما ويصطلحان فهذا كذب مباح لأنّه أدّى الى اجتماع المتباغضين . ومثل هذا كثير معروف . ولكن المجتمع العربيّ لم يعد يفهم هذه النسبية في القيم التي يؤمن بها . فالمواطن يتيه زهواً اذا وصفناه باحدى القيم المستحبة ، ويرتجف هلعاً اذا ما نعت بقيمة معاكسة مما نبذه المجتمع . والواقع انّه لا القيمة المستحبّة مطلوبة في الحالات كلها ، ولا القيمة المستبعدة مرفوضة في الحالات كلها . ان الاطلاق صفة معارضة لكل قيمة من قيم المجتمع . والقانون أساسه النسبية وملاحظة الظروف والحالات .

ولنضرب من حياتنا الواقعية أمثلة على هذه القيم . واولها كلمة «الحرية» فقد

هام المواطن العربيّ اليوم هياماً شديداً بلفظة الحرية . وأرجو أن يكون واضحاً انني قلت « هام بلفظة الحرية » ولم أقل (هام بالحريّة) نفسها . لأنّ حب الحرية يقتضي الوعي الكامل لمعانيها في الحالات المختلفة اما حبّ لفظتها فقد يؤدي بنا الى ان ندوس الحريّة ونحن نبحث عنها . والنقطة الجوهرية ان يصل المواطن الى التمييز الواعي للحدّ الفاصل بين حريته الذاتية وحريّة الآخرين في المجتمع . لأنّ حرية الفرد مطلوبة الى الحدّ الذي لا يعارض سعادة المجتمع العام . فاذا ناقضت حريتي حرية فرد آخر اصبحت طغياناً وأغلالاً ، وعلى المجتمع في هذه الحالة ان يحارب هذه الحرية المزعومة .

ولنأت بمثل لأسلوب فهم الناس للحرية في بغداد . يقيم انسان من الناس حفلة زواج او مجلس حزن فيعتقد أنّ من المباح له أن يأتي بمكبرة صوت تذيع حفلته في الشوارع المجاورة كلها . فاذا احتجّ الجيران عليه صاح بهم « أنا حرّ في بيتي أصنع ما أشاء » . ان هذا الاسلوب السقيم في فهم الحرية بغي واذى على الجيران كلهم . لأنّ مكبرة الصوت تسرق السكينة من خمسين بيتاً مجاوراً ، فكأن هذا الرجل قد اقام حفلته في خمسين بيتاً بلا استئذان . والناس يستأجرون بيوتهم ومن حقهم ان يجدوها ساكنة هادئة عندما يريدون فيقرأون أو ينامون او يمرضون . تلك حرّيتهم . وانما العدل ان يقيد المجتمع حريّة هذا الرجل الباغي المعتدي ويضع عليها الأغلال ضماناً لحرية الآخرين . وهي حالة يصبح التقييد فيها أفضل من الحرّية . بل هو تقييد مقدّس يأمر به الله وتقرّه العدالة .

واللفظة الثانية التي أصبحت لها قداسة عظيمة في قلب المواطن العربيّ اليوم لفظة « التجديد » . فقد أطلقوا هذه اللفظة من كل قيد وشرط ، وأغرقوا بها اغراقاً شديداً . حتى أصبح كل جديد افضل من كل قديم دون تمحيص أو تبيّن . وهذه فلسفة وبيلة ستقود مجتمعنا الى هاوية لسببين جوهريين أحدهما سبب خاصّ والآخر عامّ . اما السبب الخاصّ فهو يتعلق بظروف الأمة العربية لأنّ مجتمعنا يتحدّر من ماضٍ اظلته حضارة عظيمة ذات قيم باهرة لا يصح

ان نتخلى عنها باسم التجديد . واما السبب العام فهو يتعلق بطبيعة التجديد نفسه . ذلك أن المرء قد يلاحظ ان نظام حياته بالٍ سقيم لا نفع فيه فيجدده باقتباس نظام حديد أفضل . وهذا تجديد طيّب وفيه نفع للحياة الانسانية . ولكنّ هذا المجدّد سرعان ما يهيم بالتجديد نفسه ويكفّ عن ملاحظة حاجته الى التجديد وعند ذاك يدخل في مرحلة تالية فيندفع الى تغيير الجديد الذي اقتبسَهُ يغيّره سريعاً قبل أن يؤتي أكله ويخصب حياته . وبذلك يصبح الهيام بالتجديد قضاء على التجديد نفسه . اي انّه لم يعد يرغب في النفع وانما اغرم بالتجديد .

ويبدو لي دائماً ان معنى هذا شبيه بمعنى عجيب عرفته في طفولتي . فقد كان الاطفال يقولون لي : « كانت هناك حيّتان فاختصمتا فراحت كل منهما تأكل ذنب الأخرى . ومضتا تأكلان حتى انتهت كل منهما من أكل الأخرى وماتتا جميعاً » . وكان هذا الحديث يذهلني فلا أدرك أوّله من آخره . وكنت أحاول أن اتصور حيتين ممدّدتين ممضوغتين جميعاً . فيتعب في ذلك عقلي الصغير الفج . وعندما كبرت بقي هذا المثال يعاود ذهني حتى فهمته فيما أرى من غرام المجتمع العربي بالتجديد . فان تجديد التجديد ، وتجديد التجديد الثاني هو الحيتان اللتان اكلتا بعضهما . وكما أنّه لا يمكن عقلاً أن تأكل حيّة مأكولة حيّة أخرى أكلتها قبل ذلك كذلك لا يستقيم معنى التجديد في حياتنا اذا استمرّ الى ما لا نهاية له . فالتجديد ينبغي أن يحدث مرة واحدة ، ثم تليه أعوام طويلة مرتخية بطيئة يقلّب فيها المجتمع ذلك الجديد ويهضمه ويستوعبه ويستخلص ثماره ويبدع منه قيماً ذاتية من صنع نفسه . كما يقرأ كتابا قيّماً ثم يبقى فترة يدرسه ويستوعبه ويعيشه فينتفع به اكثر مما ينتفع انسان آخر يقرأ كل يوم كتاباً جديداً سرعان ما ينساه . ولا يخفى على أحد أنّ امريكا هي البلد الذي هام فيه الناس بالتجديد . ولذلك أصبح من الشائع في اوربا ان المجتمع الأمريكي لم يأت بقيم عالية فليست له حضارة ذاتية حقة . وانما هو مجتمع يعيش لساعته ولا ينتج فكراً ولا مثلاً .

ولنأتِ بمثل من التجديد المضرّ الذي داهم المجتمع العربيّ في السنوات الأخيرة . لقد طغى حبّ التجديد حتّى على المصلحة الاجتماعية فراح الناس يغرفون من الغرب غرفاً هادمين كل قيمة عربية في مقابل ذلك . الى درجة انهم أرادوا لنا أن نفقد شخصيتنا العربية كاملة فلا يبقى لنا من عروبتنا شيء . والواقع انهم قد غيروا حتّى أسماءنا ونظامنا في التسمية . وما من شيء الصق بشخصية الانسان من اسمه . لقد أصبحوا اليوم في نشرات الأخبار وفي الصحف ينادون الإنسان باسم أبيه بدلاً من اسمه الشخصيّ . فالرئيس جمال عبد الناصر ، اسمه جمال وكان علينا ان نقول : « قال جمال وصرّح جمال » بينما نجدهم اليوم لا يسمّونه الا عبد الناصر . والسيد عبد الناصر – كما نعلم – هو والد الرئيس جمال ، ولو كان الرجلان كلاهما في مكان وقلنا « يا عبد الناصر » لأجابنا هذا الرجل . اما ولده فقد سمّاه «جمالاً» وليس له اسم غير هذا . وانما أراد قومنا التجديد على طريقة الغربيين الذين ينادون الانسان باسم أبيه . وكان هذا التجديد غير منطقي ولا نافع . اما منطق الأشياء فيجعل اسم الانسان ألصق به من أيّ اسم آخر . وأما النفع فقد أضعناه لأنّ نظامنا العربيّ في التسمية أدقّ وأصح . أتراني لو قلت لكم « قال عبد الله » فهمتم انني اقصد محمداً رسول الله ؟ ولو قلتُ جاء زياد أيكون المقصود طارق بن زياد . واذا جدّدنا نظام التسمية عندنا تجديداً أعمى ورضينا هذا الهوان أفلن تنبتّ حياتنا المعاصرة عن حياة قومنا على صورة مضرّة ؟ ذلك ان التاريخ العربيّ سيكون كله قائماً على نظام في التسمية بينما يتيه تاريخنا المعاصر في مسالك نظام جديد . وليت النظام الجديد كان افضل اذن لهان الأمر ولكن .. لو ذات سوارٍ لطمتني .

ان السبب النفسيّ الكامن وراء هذه الظاهرة هو ضعف الثقة بالنفس في المجتمع العربيّ . فالناس يخوّف بعضهم بعضاً بالرجعية وكره التجديد . وأنـــا اسمع طائفة من الادباء يتشاتم أفرادها على صفحات المجلات بهذه الألفاظ فيتهم الواحد منهم الآخر بها . ويدلني هذا على ظاهرة ضاربة في نفسية المثقف العربيّ اليوم . ظاهرة التمسّك بالكلمات في مقابل الاستهانة بالقيم التي تمثلها

تلك الكلمات . ذلك أنّ من كان مجدداً وكان واثقاً من ذلك لا يبـالي ان يتهمه انسان بالجمود والرجعيّة . كما أنّ الشجرة الضخمة الباسقة تصمد للريح ولا تهابها بينما ترتعش لها الشجرة الهزيلة وتخشاها . وقد صوّر الاديب القصّاص ارنست همنغوي في رواية عظيمة له هذا المعنى فجعل بطلها يظنّ الناس يتهمونه بالجنون فلا يبالي ذلك ويقول لنفسه : « ماذا يهمّني قولهم ؟ ما دمت أدري اني عاقل » . فهذه هي الثقة بالنفس وهي دليل على قوّة الشخصيّة وثباتها على القيم . وانما يرتجف الناس من الألفاظ في الوطن العربيّ لانهم لا يثقون بـأنفسهم ولعمري ماذا يضرّ السحابة البيضاء أن توصف بأنّها سوداء ؟ ان حقيقتها هي البياض فلن تغيّرها اتهاماتنا .

وقد يقول قائل : انما يرتعش الناس خوفاً من تهمة الجمود ، لأن الناس حولهم جهلاء يصدّقون كلّ ما يسمعون ولا يملكون قدرة على الحكـم المستقلّ . والجواب على ذلك أنّ تصديق الناس هو نفسه مظهر ضعف في الثقة بالنفس . فان الكلمات الباطلة لا ينبغي أن تلوّث الحقيقة . ولا يصير الباطل حقاً الا في مجتمع عَميت بصيرته . وانما يخاف الناس من التهم الباطلة في المجتمع الأصمّ الذي قال فيه القرآن الكريم : « لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك هم الغافلون » .

والواقع الذي لا مراء فيه أن تقديس الكلمات ظاهرة غير معروفة في الدول المتقدّمة المثقفة . ففي فرنسا مثلاً لا يعيّر أيّ انسان بأنّه ليس مجدداً . وسبب ذلك ان التجديد عندهم شائع مبذول حتى أصبح واقعاً حيّاً ملموساً . ولذلك لا نراهم يختصمون حوله . ولو قلنا للفرنسيّ انه لا يحبّ التجديد لما خطر له أننا نهينه كما يشعر المواطن العربيّ . والمعنى الحق لهذا اننا لم نحقق الفكر المجدد بعد وانما عانقنا الألفاظ ولبسنا القشور فلذلك نخاف الاتهامات .

* * *

ومن هذا كلّه يبدو لي ان المجتمع العربي اليوم مجتمع يغلب عليه الجهل

والظلام . وأسباب ذلك أنّ أكثر من سبعين بالمائة من هذا المجتمع اليوم أميّون مغمورون لا قيمة لهم الا انهم قوى عمياء لها طاقة جسديّة ينقصها ضياء العلم وبصيرة الإدراك والثلاثون بالمائة الباقية جلّها متعلمون لا مثقفون لأن المثقف هو الذي يملك العلم ويملك فوق العلم ادراكاً شخصيّاً ونوراً عقليا يستنبط به المعاني ويهتدي به الى القيم . ان الثقافة بصيرة وروح ، أما التعلم فهو حفظ المعلومات حفظاً مع عدم القدرة على الابداع . او ان الثقافة قدرة على الاجتهاد بينما التعلم جمود على المحفوظات والمثقفون هم الموجهون اما المتعلمون فأتباع . واغلب المتعلمين عندنا غير مثقفين الا اذا استثنينا قلّة قد لا تزيد على الواحد في المائة . وهذه القلّة مبددة ضائعة لأسباب كثيرة . فان بعض هؤلاء المثقفين شعوبيّون ينكرون الأمة العربية وتراثها . وبعضهم مخلصون للعروبة ولكنهم في ظلمات لأنهم يدينون بالثقافة الغربية ويدعون اليها بكل قواهم فلو اطعناهم لمسخت شخصيتنا الحضارية . وطائفة ثالثة من أهل الثقافة تملك العروبة ولا تملك الأخلاق ومن لم يكن له خلق عال ومثل وقيم فهو سقط لا نفع فيه للأمة العربية . بل هو إفساد للناس وشرّ ووبال . والثقافة في يده سلاح أثيم يجرحنا ويؤذينـــا .

ومع ذلك كله يبقى من المثقفين أفراد يمكن أن نعدّهم حين نعدّ . فأين هؤلاء الأفـــراد ولمَ لا يعملون ؟ الجواب انهم يضيعون في الخضمّ المتلاطم من الجهالة والتأخر ، يقولون فلا يسمع منهم أحد ، ويصححون فتتبدد كلماتهم ومن المستبعد ان تميز الكثرة الجاهلة الخير فيما يقوله أديب فذ أو عالم حكيم . وانما الأمم بأغلبيتها .

ومهما يكن من أمر ، فان قدرة الأديب النموذجيّ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكبر من قدرة المثقف والمتعلم ، لسبب واحد هو أنّ الأديب حامل قلم مبدع يستطيع أن يغلّف المُثل بالسكّر والعبير فتنفذ الى القلوب الصمّاء وتفتحها للضياء الغامر . وللبلاغة سحر يجعلها تفتح أقفال القلوب

المغلقة ، ولذلك نكلّف الأديب بما لا نكلّف به أحداً غيره من المهمّات الشاقّة في بناء المجتمع العربيّ . على أن يتذكر الأديب ولا ينسى أن سرّ قدرته وتميّزه هو الايمان والاخلاق والعلم والعمل ، وغير ذلك من الصفات والمُثُل التي اشترطناها في الاديب في اول هذا البحث . اما البلاغة وحدها باعتباراتها الجمالية فهي من سقط المتاع ، وكم من قلم موهوب ينجح في هدم المجتمع وزعزعة قيمه .

وختاماً أدعو الله جلّ وعلا أن يهبنا الاديب المصلح الباني والمجتمع الذي يقوم على أسس متينة من العلم والعمل والايمان .

بغداد ١٩٦٩

شخصية الآخرين

في الأغاني العراقية

في الحكايات العذبة التي سمعناها في طفولتنا أن فتاة يتيمة عثرت في تجوالها على أمير نائم نوماً دائماً وقد حكم غيب مقدّر ألاّ ينقذه من نومه الا فتاة ترضى أن تواصل السهر كل ليلة سبع سنين تروّح له خلالها بمروحة مسحورة. وقد وقع هذا الأخير من نفس الفتاة فسهرت سبع سنين وروّحت له حتى دنا موعد استفاقته. ولكنّ النعاس غلب الفتاة الساهرة في الدقائق الأخيرة فأغفت، واذ ذاك برزت غريمة سوداء مجهولة وانتزعت المروحة من يدها وروّحت للأمير دقائق، وعندما استفاق ظن انها هي التي انقذته فتزوّج منها. واستفاقت المنقذة الحقيقية فاذا كل مجهوداتها قد ضاعت.

ان هذه الحكاية الأسطورية أعمق مما تبدو لنا أول وهلة، ولعلنا نرثي كثيراً للفتاة اليتيمة ونحمد الله على أن قصتها خرافة لا حقيقة. غير اننا لو دققنا في موقفها وحللنا مشاعرها لوجدناها تتصل بحياتنا المعاصرة في العراق اتصالاً وثيقاً. اننا كلنا هذه الفتاة اليتيمة وشخصية الغريمة السوداء المجهولة تملأ حياتنا وتلقي ظلاً غامقاً على آمالنا وأفكارنا. انّها تنتصب شامخة في كل اغنية من اغانينا، سواء منها ما تردد على شطآن دجلة والفرات في جنوبي العراق، او ما نظم في المدن المتحضرة التي نظنها تخرج تدريجياً عن الاطار النفسيّ القديم لثقافتنا

الشعبية مع أنها في الواقع لا تفعل ذلك الا ظاهريا وحسب . واذا كانت الفتاة اليتيمة قد أحسّت بالحزن والثورة على غريمتها السوداء فان اغانينا لم تزل حتى اليوم تردد تلك الحسرة التي ملأت قلبها وهي ترى جهودها الطويلة الصابرة تتبدّد ، وكأن كل لحن من ألحاننا قد نذر نفسه للثأر من تلك الغريمة .

ان شخصية الغريمة السوداء التي لا يملك قلبها حنان الانسانية ، لم تزل هي الشخصية الكبرى في الأغاني العراقية التي يرددها الشعب . ولكنها طبعاً لا تتخذ شكل فتاة سوداء ذات مروحة ، وانما تلبس ثياباً شعبية من حياتنا المعاصرة فنحن نجدها متخفية في ثياب (العذول) و (اللائم) اللذين تكثّر اغانينا الشكوى منهما ، وقد تتخذ هيئة (الواشي) و (النمام) اللذين يعكران على المحبّ سعادته بنقل انبائه حيث يجب ألاّ تنقل . ومن أقنعتها الكثيرة شخصية الحسود التي لا ينقطع شعور المحبّ العراقيّ بها . وفي احيان كثيرة تظهر الغريمة السوداء متخفية في ثياب الشخصية العراقية التي تسمّيها اغانينا « حافر البير » وهو شخص يوقع بغيره ويحوك الدسائس . ان هؤلاء كلهم العذول والواشي والنمام والحسود وحافر البير ليسوا الا أوجهاً متعددة لشخصية الغريمة السوداء في حكاية الفتاة اليتيمة فان وظيفتهم الأولى هي التعكير على المحبّ الذي يبقى شاكياً من سوء المعاملة التي يلقاها منهم .

غير أن الغريمة تظهر في اغانينا على صور أخرى أكثر خفاءً ، وقد تبرق عيناها خلف تلك الأغاني الوديعة التي يشكو فيها المحبّ من أهله الذين يتدخلون في شؤونه العاطفية ويحولون بينه وبين حبيبته . وبعد فمن هم « هلي يا ظلاّم هلي [1] » هؤلاء ؟ اليسوا هم الغريمة السوداء التي تجيء لتحطم الآمال في اللحظة الأخيرة ؟ انهم صنف آخر من العراقيل . والنتيجة ان الفتاة اليتيمة تخرج في كل مرّة مدحورة وتلوذ بالغناء الحزين الذي ما زال يردده سوّاق السفن العراقية

---

(١) مطلع أغنية عراقية شائعة .

وهم ينحدرون في الفرات من قرية الى قرية بين الشواطىء الساهمة المثقلة بالنخيل .

ان هذه الظاهرة الراسخة في أغانينا ، ظاهرة الغريمة السوداء وتأثيرها القدريّ المحتوم في حياة المحبين تلفت النظر . فبدلاً من أن تقتصر الأغاني العراقية ، كأغاني الشعوب الأخرى ، على تقديم شخصية المحبّ بآماله وعواطفه وأفكاره ، نجدها تقدّم شخصاً أقوى منه يدحره ويحوّل اغانيه الى تفجّع ولوعة . ان المحبّ في أغانينا شخصية ضعيفة تكثر الشكوى من العذول ، ويدحرها الحسّاد والوشاة ويلعب بها حفّار آبار ازليون لا رحمة لهم . انهم دائماً الآخرون ، هؤلاء الآخرون ، الذين حالوا دون أن يحقق أحلامه . لقد كاد يصل لولا النمام ، لولا أهله الذين منعوه ، لولا العذول المغرض ، لولا هذه الغريمة السوداء اللئيمة التي تدحر العاشق في كل حالة وترسله يغني تحت شجرة عند ضفّة نهر بارد الشعور لا يشاركه الحزن .

وهكذا نجد أغانينا تقدّم محباً يشعر بسطوة الآخرين على حياته شعوراً لا مثيل له في أغاني الشعوب الأخرى . انه يحسّ بأن قوة أخرى أعظم منه تلعب بمصيره وهو يتضاءل ازاء هذه القوّة حتى يفقد قدرته على السلوك ويتحوّل الى السلبيّة . وانه لحقّ ان المحبّ العراقي يبدو في أغانينا وكأنّه يرى المجتمع كله معادياً له ، واقفاً بالمرصاد ينتظر ان يخيب في حبه لكي ينهال عليه لوماً ويذكره بالنصائح التي لم يصغ اليها . فالمجتمع هو الدائرة الاوسع للآخرين ، والمحبّ يبقى وحيداً في زاوية أشبه بغزال تطارده نبال الصيادين .

والواقع أنّ في وسعنا أن نصوغ قانوناً عاماً للاطار الذي تدور في نطاقه اغانينا ، ففي كل اغنية شخصان اثنان يقوم بينهما صراع دائم : شخصية العاشق ، وهو يحاول أبداً أن يصل الى حبيبته ، وشخصية الغريمة السوداء التي ينوب عنها العذول والواشي وحافر البئر وهلي يا ظلام هلي .

واذا اردنا ان نمضي أبعد قليلاً ونحاول أن نربط بين هذه الظاهرة الغريبة

وحياتنا العامة في العراق فانّ علينا ان نحلل طبيعة الغريمة السوداء ومسلكها . والسؤال الأول الذي نلقيه هو هذا : من هذا العذول ؟ ولماذا يأخذ على عاتقه ان يعذل ؟ وأول ما يلفت نظرنا ان العذال في اغانينا لا يعذلون عن طمع او منافسة . وانما هم اشخاص آخرون لا شأن لهم معنا في الغالب . وهم لا يملكون دوافع حيوية ملزمة تسوقهم الى العذل والوشاية ، وانما يعذلون ويشون دونما غرض ، وكأن الايذاء فنّهم الجميل الذي يحبّونه لذاته ويتأنقون فيه . غير أن هذا التعريف الذي تقدّمه اغانينا للعذول يجعل وجوده غير مبرّر . وليس من المعقول في علم الاجتماع أن توجد في مجتمع ما ، شخصية عامة كشخصية العذول عندنا دون أن تكون في ظروف المجتمع مبررات منطقية لوجودها تفسح لها مكاناً وتمنحها ما تملك من قوّة . وهكذا نجدنا نجابه سؤالنا الأول من جديد : من هذا العذول ؟ ولماذا يعذل ؟

وربما استطعنا ان نجد جواباً للسؤال بأن ندرس العذول من وجهة نظر المحبّ . وأغانينا تعطينا أجوبة وافية في هذا الشأن فالغريمة السوداء توصف ابداً بالقوّة والظلم والتجني ، وليس في اغانينا قط اغنية حب للعذول . وكيف يبدو العذول للمحبّ ؟ انّه قوّة شرّيرة تقف بالمرصاد ، ويد توزع الدموع والغصص ، والحق انه ليس في وسعنا ، حتى نحن الذين نقف حكاماً في القضية أن نجزم بأنّ العذول طيّب القلب في زجره ولومه مهما كانت اسبابه الدافعة . اننا لا ننكر أنّ من الممكن أن نحبّ الآخرين بحيث ننصح لهم بما يكرهونه وهو خير لهم من وجهة نظرنا نحن . غير انّه من السخف ان نمضي في هذا اذا استمرّ يسبب لهم العذاب والدموع والقلق . ان المصلحة الأولى للانسان أن يكون سعيداً ، وكل نصيحة منا تنتهي به إلى العذاب ليست نصيحة مخلصة لا من وجهة نظر الفرد ولا من وجهة نظر الانسان عامّة [1] . فما من شيء يغذي الانسانية وينمي روح

---

(١) باستثناء الحالات التي يكون العاشق فيها محبّاً ان لا مصلحة له في حبّه ، وهي حالة يكون الحقّ فيها مع العذول لا مع المحبّ .

٩

الخير والجمال فيها كالسعادة . ان الفرح قوة وخصوبة واندفاع نحو الانسان الكامل ومن ثم فما أشدّ حماقة العذول وهو يردع المحبّ وينهاه عن أن يكون سعيداً .

على اننا ونحن نحاول ان نعدل في الحكم على هذه القضية الطريفة التي تثيرها اغانينا العراقية كل يوم نودّ أن ندرس عواطف العذول أيضاً ، وانه لمؤسف حقاً ان العذول لا يغني كما يغني المحبّ . فلو غنّى وكشف لنا عن مشاعره لربما فاز بشيء من مشاركتنا وعطفنا . فما الذي يجعل العذول عذولاً ؟ هل من المعقول انّه شرّ صرف في نفسه لا غرض له غير الايذاء ؟ ان الشرّ ليس مادّة الحياة الانسانية رغم كثرة وجوده فيها ، وانما يقع في الحالات التي لا نملك فيها قدرة على الاختيار .

وأول ما نجزم به أن العذول ليس انساناً سعيداً ، ولو كان سعيداً لانشغل بأفراحه ولم يجد وقتاً لجمع العبرات من عيني المحبّ . ان العذل ليس مظهر فراغ فحسب وانما هو أيضاً دليل ألم . والايذاء لا يأتي من انسان سعيد قط ، وانما يصاحب الضعف وقلّة الثقة بالنفس . والواقع اننا نساعد الآخرين عندما نحسّ أننا نملك مصيرنا ، وفي وسعنا أن نحبّ بكرم وتدفّق ، وكأن الشعور بالقوّة يجعلنا نفيض ونغدق من كياننا على الحياة . واما عندما نكون محرومين شاعرين بالعجز وبأن أيدينا مغلولة لا تملك أن تمنح فاذ ذاك يصبح الايذاء قريباً من الحاجة والضرورة . أو لنقل أنّ الكراهية تجنح الى أن تصبح التعبير الوحيد عند الانسان الذي لا يستطيع أن يحبّ . وهكذا يجد العذول ان الايذاء قد بات وسيلة حياة بالنسبة له . والحق اننا نشكّ كثيراً في أن العذول ليس محبّاً فاشلاً في الأصل .

* * *

ومهما تكن مشاعر العذول ، فلا بدّ لنا أن ننبّه في ختام بحثنا القصير هذا الى أنّه في تعبيره عن دوافعه الشخصيّة المحدودة ، لا يخرج عن أن يكون أداة

مقصودة يحكّمها المجتمع في حياة المحبّين ، وذلك لأنّها وجهة نظر المجتمع انيُرْدع المحبّ ويُحرَم من الحريّة. والعذول بهذا الاعتبار ، ليس أقلّ من شرطيّ مسلّح يسلّطه المجتمع على المحبّ ليحول بينه وبين السلوك .

وهكذا نجدنا نميل الى تعديل معادلتنا الأولى التي وضعنا فيها المحبّ في مقابل العذول فها نحن اولاء نصل الى معادلة أوسع تقف فيها الحياة باندفاعها وحرارتها وتدفّقها ، في مقابل ضمير اجتماعي صارم لا نحاول ان نحكم عليه هنا . ان المجتمع العراقيّ يحكم بلا تردد للغريمة السوداء وليس عطفه على الفتاة اليتيمة الا كلمات . ولسنا ندري بعد اذا كانت الاسطورة تستطيع ان تتحقق في حياتنا المعاصرة ، فيفطن الأمير النائم أخيراً الى المؤامرة ويذهب باحثاً عن فتاته التي نقذته من سباته الطويل .

بغداد ١٩٥٧

العطش والتعطش
في الأغاني العراقية

لو سألنا سائل أن نضع مخططاً فكرياً عاماً للأغاني العراقية لانتهينا الى القول بأنها في حقيقتها تعبير بسيط عن العلاقة الفطرية بين الانسان والأرض. ذلك أننا ، مع الفرد العراقيّ الذي يبدع هذه الأغاني ، بازاء مخلوق ما زال يحتفظ في نفسه بكثير من بدائية الانسان الأول الذي يقف من الطبيعة موقف المتأثر فيتجاوب معها ، وينفعل لأحداثها ، وتستجيب حواسه اليقظة المرهفة لتقلباتها الدائمة . ويكون التعبير الشعريّ والغنائي أول حصيلة لذاك التجاوب والاهتزاز ، فيندفع العراقيّ الى الانشاد اندفاعة انسان الطبيعة القديم الذي لا يغني حين يغني بدافع التسلية واللهو والطرب ، وانما تهزه حاجة ملحّة تجعل الأغنية ضرورة حياة ينفق بها الانسان عواطفه الدافقة ويتخلص بها من طاقة جائشة لا بدّ أن تنفق . وانما يصدر العراقي ، في كل نغمة يغنيها ، وفي كل كلمة موزونة ينطق بها ، عن احساس وثيق بحاجة الى التعبير المنغوم تقضّ مضجعه وتدفعه دفعاً الى أن يرفع صوته بالغناء . وتلك الخاصيّة تجعل لأغانينا العراقية ملامح خاصّة بها تميزها الى حدّ ما عن سواها من أغاني الوطن العربي الكبير .

ان الفرد العراقي عاطفي ، متأجج المشاعر وتلك أبسط خصائصه وأوضحها

وقد ألف أن يقيم صلاته بالأشياء والأحداث على أساس تلك العواطف فليس مستغرباً أن تكون الصلة بينه وبين أرضه صلة تأثر وانفعال زاخر مستمرّ . انه يعيش بأرضه ولها ويحكّم احاسيسه نحوها في كل جهات حياته فمن النهر الذي يجري في الأرض أو لا يجري يشتق العراقيّ اغانيه وقصائده واذا كانت الأرض مترفة نديّة بالخضرة لأن النهر الكريم يمرّ بها ، جاءت الاغاني تقطر بالماء وتموج بالخصوبة والاخضرار . وأما اذا كان المحل هو الغالب ، والماء بعيد لا يُنال فان الأغاني تأتي حافلة بالعطش المحرق واليبوسة والجفاف ، وتصور أناساً عطاشاً وخدوداً أحرقتها شمس الظهيرة وحصاداً جافاً لا طراوة فيه ولا ندى . والحق أن الالتفات الدائم الى الماء يكاد يصبح خاصيّة مميزة للأغاني الشعبية في العراق ، بحيث لا يمكن أن نلقي نظرة تحليلية فاحصة على هذه الأغاني دون أن نشخص هذه الظواهر ونقف عندها متأملين ما يكمن وراءها من دلالة قاطعة وما تلقيه من ضوء على نفسيّة العراقيّ .

وبمقدار ما يمتلك العراقي عاطفية غريزيّة واندفاعاً فطريّاً نحو الأرض ، يمتلك أيضاً ذلك الصفاء الشفّاف الذي تتميز به نظرة الرجل البدائي . انه يتطلع الى الوجود في خشوع مشحون بالعاطفة والحرارة فتكون نتيجة ذلك أن تتصف نظرته بالادراك الحقّ الذي يتصف به العقل البدائيّ . ان الأغنية العاطفية التي تنطلق من القلب في صدق كامل هي دائماً الأغنية التي تعبّر تعبيراً عميقاً عن الحقائق الأساسية الكبرى ، والعفوية هي حقاً مفتاح الحقيقة ولذلك نلاحظ أن الذي يغنّي بعاطفته كلها يأتي ، — دون أن يدري كيف ودون أن يتعمد — بفلسفة مدركة ذات أبعاد شاسعة . واذا اردنا أن نذكر مثالاً بسيطاً لذلك فليس علينا الا أن نستذكر بعض الأغاني الدارجة في العراق من مثل الأغنية البسيطة التي كنا نسمعها في طفولتنا كثيراً

مــا تروي العطشان   يا شط عــسَــنَّــك [(١)]

(١) « الشط » في لهجة العراق الدارجة هو النهر نفسه لا شاطئه خلافاً لما في الفصحى حيث الشط يعني الشاطىء

ان في هذا الشطر من مطلع الأغنية بعض الحقائق الكبيرة تكمن مبعثرة وراء المعنى المتحرّق الذي صاغه عاشق مجهول لا يعرَفُ له اسم . ان هذا الرجل العراقيّ الذي أبدع الأغنية يحبّ فتاة تسكن على الضفة الثانية من النهر ويشعر من ثمّ ان الماء هو الذي يفصل بينه وبينها فلا يجد متنفّساً يعبّر به عن وجده وضيقه الا بأن يندفع في سذاجة ويدعو على النهر بألاّ يروي ظمآن . ولعلّ هذا الدعاء يبدو مضحكاً ، خاصّة لمن انغمس منا في شكليات المدنيّة حتّى ابتعد ابتعاداً وثيقاً من عفوية الانسانية الحقة . ولعلّ الانسان المتحضّر المعاصر الذي فارق الحياة البدائية وفقد الصلة الوثقى بالطبيعة ، أن يتساءل عن الأساس الذي تقوم عليه دعوة هذا العاشق الريفيّ ، فماذا يضرّ النهر ألاّ يرتوي الذين يشربون من مائه ؟ والجواب في الظاهر أنّ ذلك لا يضير النهر ، فيكفي أيَّ نهر ان يجري ويتفرّع ويترامى عبر المسافات ، لكي يحقق غايته ، سواء بعد ذلك أروَى العطاش أم أبقاهم على عطشهم غير أن منطق هذا المحبّ العراقيّ الساذج أعمق وأكثر ارتباطاً بالحياة . انه يشعر — دون أن يدري — بأنّ المثل الأعلى لكل ما على الأرض أن يكون معطاءً وأن يبذل ويبذل ويروي العطاش . وفي نظر هذا العاشق لا تكون سعادة النهر كاملة الا اذا سَقَى وأعطى كل ما في وسعه ان يعطيه للشاربين . ليس ذلك فقط وانما تكتمل سعادة النهر في حالة واحـــدة فحسب : اذا سقى العطشان وروّاه . فكم من شارب لا يروي ظمأه شيء وكم من ماءٍ يسقي الشفاه ولا يتركها الا متعطشّة للمزيد ولذلك يدعو العاشق على هذا النهر — الذي هو بصورة واضحة نوع من العذول يشاكس العاشق — بأن يصبح ماؤه مثيراً للعطش فلا يرتوي من يشرب منه قط . ولذلك نرى صاحبنا المحبّ العراقيّ البسيط يحاول أن ينتقم من عذولة النهر الذي يفرّق بينه وبين الحبيبة العزيزة على الضفّة الثانية ، فلا يزيد على ان يدعو عليه بألاّ يحقق غايته من وجوده ومن ثمّ لا يتاح له أن يروي ظمآن

وحين نذهب أبعد في التحليل ننتهي الى الخلفية الأعمق للنفسية العراقية ولسوف نجد أنّ احدى الخواصّ الظاهرة لهذه النفسيّة انها تقدّس الحياة وترى

غايتها العليا هي البذل والانفاق السخيّ . ان سعادة العراقيّ تشبه سعادة هذا النهر الذي لا يريد أن يسقي الظامئين فحسب وانما يهمّه أيضاً أن يرويهم حين يسقيهم واما عندما يلعن العراقيّ نهره ويدعو عليه بأن يعقم ماؤه فلا يروي الشاربين فان المعنى أن الأمور لم تعد تجري على النحو الذي يُسْعد ويرضي . ان النهر الذي هو دائماً صديق حنون كريم نديّ اليد يمنح البركة والحياة ، هذا النهر نفسه قد بات عدوّاً لئيماً مشاكساً ، دأبه أن يحول ولا يحقق ويفصل بدلاً من أن يربط ويصل .

ولعلنا نندهش حين نرى العراقيّ يصل في بداثية تفكيره الى حدّ معاداة شيء لا ارادة له كالنهر ، ففي نظر العقل تبقى الطبيعة سلبية لا تقصد ولا تريد وانما تجري وفق نظام صارم مفروض عليها . غير أننا سرعان ما نلاحظ ان من خصائص الذهنية البدائية أنها تفيض من حياتها على الأشياء الجامدة حولها باستمرار . وفي الأغاني العراقية عشرات الأمثلة على ذلك نشير منها الى تلك الصورة اللطيفة التي وردت في بيتين لفتاة ريفية من الجنوب تمنّت أن تكون فنجان قهوة في مقهى حتى اذا تناوله الحبيب العزيز انفجر الفنجان بالبكاء بين يديه . فالفنجان في هذه الصورة ينتحب وتتحدّر له دموعٌ حارة :

كون انقلب فنجان بيد القهوجي (١)
واوصل لحلق هواي وانتحب وابجي (٢)

ومثل ذلك ان يتصور المحبّ الريفيّ انه يسمع النخلة تئنّ وتشكو من أن الحبيبة السمراء قد رمتها بحجر فأصابها الذبول ولم يبق منها الا السعف والكرب كما نلاحظ من الصورة التالية :

---

(١) كل قاف في العامية العراقية تلفظ كما تلفظ G الانكليزية

(٢) (أبجي) معناها ابكي بلهجة العراق .

نخـل (الرمـادي) يقـول طـرتني سـمـره
سعف وكـرب ظليت مـا بـي ثمـره

ومن الامثلة الحيّة المشهورة في الأدب الشعبيّ العراقيّ بيتان تتصور فيهما عاشقة ريفية انّها استحالت نجمة من نجوم الصباح التي تعبر في السماء، وتسقطها المصادفة المحضة على غطاء الحبيب الغافي فتتدثّر معه بحجة البرد :

نجمـة صبح يـا هـواي واسقطْ عـلى غطـاك
وبحجـة البـردان واتلفلف ويـاك

ومن ذلك أيضاً الصور الكثيرة التي ترد عن القمر وهو يبدو أحياناً مخلوقاً عابثاً يلعب بتضليل المحبّين المؤرّقين وخلق الأوهام لهم :

أرد اجمـع الميـزان ويّـا الثريّـا
ثـاري القمر حيّـال يضحك عـليّ (١)

ولا يمكن فهم المعنى في هذين البيتين الا اذا ادركنا أن الثريا هي مجموعة من النجوم لا تشرق الا قبيل الصباح . وهذا العاشق المسهّد يريد ان يطلع الفجر مع انه يرى مجموعة الميزان ، فكأنه وهو يطلب الصباح ، يريد أن يجمع الثريّا مع الميزان ولا يكون هذا مطلقاً وانما هو خداع القمر الذي يملأ الليل ضياء ويوهم العاشق بحيله انه الفجر .

ومهما يكن من أمر ، فان استقصاء هذا التشخيص الذي يضفيه العشّاق الريفيون في العراق على الأشياء الجامدة أمر يضيق عنه نطاق هذا البحث الموجز وبحسبنا ان نستبقي في أذهاننا ما يكمن وراء الأمثلة الجزئيّة . فهذا العراقيّ حين تتفجر عواطفه يملأ كلّ ما حوله بالحياة فيرى الفناجين تبكي وتتحدّر دموعها ،

---

(١) (حيّال) باللهجة العراقية تعني «محتال» بلا نيّة سيّئة

٢

والنخيل تشكو آثار النظرات التي ترمقها بها العيون السود ، والنجوم تعشق وتشتاق وتتظاهر بالبرد لتتدثر مع حبيب غافٍ في غبش الفجر ، والقمر ينصب شراكاً ويلعب ألعاباً يشاكس بها المحبّين في ليالي الريف الجميلة ، وهكذا يتحوّل الجمود نفسه الى حياة مشتاقة متفجرة تبقى نابضة ولا تهدأ لحظة .

ولكنّ صلة العراقيّ بالماء ، بمختلف مظاهره وارتباطاته هي أقوى صلة . الماء يكاد يكون النبع الأكبر الذي يفجر الأغاني ويبعث الألحان والمعاني والعواطف حتى توشك اغاني الريف العراقيّ أن تكون كلها نتيجة للعطش والارتواء ومختلف مظاهرهما . ونحن نجد هذه الأغاني تعكس حتى بلغتها وتشبيهاتها صورة البقعة التي تنبت فيها . أما في تلك السهول الفسيحة العطشى التي لا يصلها الماء فان الأغاني تسلك مسلك اشجار النخيل التي تصعد في الهواء على ظمأ وحرقة بينما تجوب جذورها التراب بحثاً عن قطرة ماء لا تجدها الا اذا غاصتْ في أعماق الأرض . ومع هذا الصبر الممتثل الكريم الذي يتمابل به نخيلنا حرقة العطش ترتفع اغانينا عطشة هي الأخرى ، متحرقة تحرّق التربة المجدبة التي أنبتتها ، يكثر فيها ذكر الأنهار والماء والمحل والعطش والمطر . هنا ، في أعماق الريف العطشان يولد الحزن والغناء وينشآن توأمين لا ينفصلان ، ولعلّ العراقيّ لا يغني ولا يبدع الا حين يحزن ويغصّ بالدموع . اذ ذاك يجلس متكئاً الى جذع نخلة حانية ويرفع عقيرته بالغناء فتتكسر الآهات وتتجاوب بين سعف النخيل .

والحق أن النخيل العطشان يصلح رمزاً عاماً للنفسية العراقية حين تبدع الشعر والغناء . وأقول « النفسية العراقية » وأقصد بها الفطرة العراقية الحقّة التي لم يلوّثها تصنّع المدنيّة . ففي المدن يكتب النظامون المحترفون أغاني ركيكة مبتذلة لا يشتقّونها من أعماق الروح المحليّة الأصيلة وانما يطلونها بكل ما هو زائف مجلوب فتجيء منظوماتهم حافلة بالبذاءة والبرودة والتصنع . وانما أقصد الأغاني الجميلة الحلوة التي ينتجها الريف ويعبّر بها عن عواطفه تعبيراً عفوياً في

غفلة كاملة عن الشهرة والمال والأساليب . هناك ينظمون الأغاني مدفوعين بمثل دوافع النخلة المتعطشة التي ترسل جذورها في التربة بحثاً عن الماء والغذاء . وكما إنّه لا بدّ للنخلة من أن تسعى الى الارتواء والشبع ، فكذلك يشعر العراقيّ أنّه لا بدّ له من أن يسعى الى التعبير عن نفسه بالشعر والغناء ومن ثمّ تجيء الأغاني نابضة بالأصالة والانسانية والجمال والحرارة ، وتشير الى نقاوة الروح العراقية ذات العاطفة الفطريّة المكتنزة والخصب الشعوريّ الذي لا ينضب .

واذا كان الماء ظاهرة غالبة على اغاني العراق فان العطش هو السمة الغالبة على هذه الأغاني . ولسنا نعني بالعطش حرفية المعنى ، فكم في العراق من مياه غزيرة جارفة تتبدد ليل نهار . وما أكثر الأغاني التي تتحدث عن دجلة والفرات وعن الشواطىء والأمواج والأسماك ومراسي الزوارق والأشرعة البيض وغير ذلك مما هو مفعم بالماء الدافق الغزير . وانما نحن مع ذلك بازاء أناسٍ عطاش لا يرتوون ويبقون يتحرقون الى الماء الذي هو رمز للحياة كلها . ان النهر في العراق يكاد يصبح رمزاً للعطش وذلك هو وحده سبب الالتفاتة في البيتين :

مـــا تروي العطشـــان يـــا شـط عسنّك
محــرمني شوف هــــواي يـــاكلهـــا منّك

إن أبسط دراسة لمضمونات الأغاني العراقية مما نسميّه عادة « بغـــزل البنات » [1] تنتهي بنا حتماً الى أن نقابل التعطش وجهاً لوجه . ان دجلـــة والفرات مقترنان لدى العاشقات من بنات الريف بحبيب ضائع تاه في جرف ما على طول النهرين الكبيرين فنسمع الفتاة تصف بحثها عنه وإصرارها على أن تعثر عليه مهما كلفها ذلك حتى لو قلبت النهرين بحثاً :

---

(١) « غزل البنات » هو الاسم التقليدي للشعر العاطفي الذي تقوله بنات الريف ارتجالاً وله وزن خاصّ منتزع من البحر البسيط . وقد اعتمدنا عليه في الامثلة التي اوردناها في هذا المقال . على أن الوزن لم يعد مقصوراً على البنات وان كان كذلك في الأصل.

ارد اقلـب الشطيـــن دجلـــة والفـرات
وآنطـر حبيبـي اليـوم من يا عقد فـات

والشواطىء التي تحف بالنهر تذكّر هذه الفتاة بطباع حبيب متقلب هوائي لا يكتم أسرار حبّها وانما يبوح بها هنا وهناك ، وتلك طباع الرمال التي تتراكم على كل جرف حول الفرات فلا يأمن المرء أن يضع عليها قدماً . وتنطلق المحبّة في لحن عتاب رقيق لهذا الحبيب الثرثار :

ساسك رمـل هيّـال مـن يـا شريعـه ؟
عـالرايح وعـالجاي سرّك تبيعـه

والمعنى ان الفتاة تخاطب حبيبها قائلة ان أساسه اي طبعه يشبه الرمال التي لا تثبت ويسهل انهيارها وسرعان ما تجرفها امواج النهر . اما الشريعة بكسر الشين فهي الاسم المحليّ لمرسى الزوارق .

وأما السمك الذي يكثر في الانهار العراقية فان المحبّ العراقيّ يمنحه صفة المشاركة العاطفية ويجعله يبكي معه في ليالي الشوق التي يأرق فيها ولا يستطيع النـوم :

وشلون انـام الليـل وانت عـلى بـالي
حتى السمك بالمـاي يبكـي عـلى حـالي

وما أكثر الأغاني التي يشبه فيها العاشق نفسه بنبتة صغيرة غريبة زرعت على شاطىء النهر بين الجرف والماء ، لتبقى منفردة مستوحشة . ان هذا المعنى يتكرر في ابيات غير قليلة وأجمل امثلته الشطر المشهور :

بيـن الجـرف والمـاي حنطـه زرعـوني

وما أكثر ما يصور العاشق العراقي نفسه حيران مضيّعاً على الضفاف يتوسل

الى ملاّحي السفن الشراعية ان يعبروا به النهر الى الشاطىء المقابل حيث تسكن الحبيبة ، فتضيع صيحاته ولا يستجيب له الملاّحون :

لاهــل السفــن بـــاريت مـــــا عبّـــروني

وهكذا نجد الماء في هذه الأغاني مرتبطاً بالضياع والتحرّق والخيبة وكأن لعنة ذلك المحبّ قد حقّت فلم يعد النهر يروي ظامئاً .

واما عندما نبتعد عن الماء قليلاً وتأتي القفار الماحلة والبراري الظمأى فتبدأ الأغاني بالعطش الفعليّ ولا تكتفي بالتعطش . هناك يصبح الماء حرقة كاوية على الشفاه . وتشير أبيات الأغاني الى حبّ بلا أمل كأن العاشق فيه يحاول أن يحرث أرضاً من الصخور فكل جهوده ضائعة والأمل مستحيل :

طــرحي بصخــر ذبّــــوه مسحـــــاتي جلّــت
بس دعــــــوتي ويــــاك كــل دعـــوه فلّـت

والبيتان التاليان تتحدث بهما فتاة عاشقة عن الذبول الذي أصاب قلبها بعد أن حال العذول بينها وبين من تحبّ :

اصبحت روحــي اليـــوم ذابـــــل وردهـــا
هــدّولي عبــرة مـــاي والـــواشي سدْهـــا

هنا ما كاد الماء يتدفق ، ويلمس الورود الذابلة حتى جاء الواشي واغلق الطاقة الصغيرة المفتوحة . ودموع هذه الفتاة اغزر بكثير من الماء الذي تنعم به بقعة الأرض التي يزرعها أبوها . ذلك أنّ الفلاح الذي يرى لوحــاً صغيراً من ارضه قد ارتوى بدفقة ماء مفاجئة جاد بها الحظ . يقف مبهوراً من النشوة والسعادة وهو لا يصدقّ أنّ مـــاءه قد سقى كل تلك الأرض . وهنا تسخر منه الفتاة العاشقة ، فان دموعها هي نفسها اكثر من هذا الماء . وفي خيالها يمكن ان تسيل هذه الدموع وتصعد حتى تصل الى مستوى الأرض في مدينة «النجف» مشهد الامام عليّ وهي معروفة بأنها تقع على تلّ عالٍ .

والصياغة في البيتين من اجمل ما يمكن في ادب الأغاني تقول الفتاة تخاطب الفلاّح :

متعجب بدنيـــــاك مـــايلك سقى لـــوح
دمعـــي من اهـــدّه اليوم للمشهـــد يـــروح

والماء يذكر الفتيات بدموعهنّ ومن أجمل نماذج هذا المعنى هذان البيتان المشهوران :

يـــا الشـــايلات شراع بـــدمـــوعي فـــوتن
كـــل الوجاعـــه تطيب بس انـــه امـــوتن

والعطش ، العطش الحقيقيّ الذي تشعر به فتاة تعيش في ريف قاحل ، هذا العطش يرتوي من مرّة واحدة ترى فيها الحبيب . ولذلك نراها تقصد السوق ، ولو دون أن يكون لها عمل فيه . وانما غايتها أن تمرّ بحبيبها وتراه ، فرؤيته تروي ظمأها حتى لو كانت لم تذق الماء منذ سبع سنين :

مـــالي شغـــل بـــالسوق مـــرّيت اشـــوفلك
عطشانـــه سبـــع سنين اروى مـــن اشوفلك

هذا هو الجوّ العام للأغاني العطشى التي تنبتها تربة العراق : محبّون يزرعون الصخور وتضيع جهودهم سدىً ، وأزهار تذوي وتصفرّ لأن الواشي يسدّ عنها مجرى الماء ، وفتيات يعطشن سبع سنين ، واشجار ظامئة في قفار يابسة وقيظ وحرّ لافح تذبل بخدود الحبيب تحت شمسه (١) .

* * *

---

(١) ورد هذا المعنى نصاً لفتاة عاشقة يشتغل حبيبها فلاّحاً يزرع الحنطة والشعير . قالت

ريت الشعـــير يـــطـــير والحنـــطـــة دوده
ولـــفـــي بشمـــس القيظ ذبـــلـــن خدوده

ان هذا التكرار لفكرة العطش في الأغاني العراقية يشير الى ظواهر أعمق في حياة العراقيّ ، ظواهر نستطيع ان نعلل بها للمشكلة الاجتماعية التي بدأ الجدل يثور حولها في السنوات الاخيرة : لماذا يبقى الغناء العراقيّ حزيناً ملتاعاً يمتزج بالآهات ويعصره العطش الروحيّ ؟ وقد لا تكون الاجابة عن هذا السؤال هيّنة ، ولكننا لن نلتمس التعليلات في خارج الأغاني العراقية . وانما نريد أن نأخذ الجواب من فم المحبّ العراقيّ المنفرد وهو يغني في أعماق الريف .

ولن نحتاج الى كثير من الجهد في التماس الجواب . فلو التفتنا في قليل من التأمل الى اغانينا الشعبية لوجدنا في معانيها معنىً عامّاً يتكرر على صور كثيرة ويفاجئنا مختبئاً في الابيات والمقاطع هنا وهناك . ذلك هو معنى الاحساس بما لا يتحقق ، باستحالة الوصول الى الغاية وبعدم القدرة على تحقيق ما يبدو قريب المنال . وأبسط تجسيد لهذا المعنى بيت شائع لعل اكثر العراقيين يحفظونه وهو يجري هكذا :

نمنـــا وشبعنـــا نـــوم بفيّك يـــا نعنـــاع

وهو بيت يشبه سائر اغاني الريف في أنه يعبّر عن معنىً خصب بكلمات قليلة . ولن يتاح لنا أن نفهم وجه المعنى في البيت الا اذا تذكرنا ان النعناع عشبة خضراء صغيرة لا يزيد ارتفاعها عن أربعة أصابع . وهذا المحبّ يحدّثنا أنه التمس ظلاً يتقي به حرّ الظهيرة اللافح فلم يجد الا النعناع . ثم يقول لنا انه نام وشبع نوماً في ظل هذا النعناع . وأية سخرية يمكن ان تكون أشدّ مرارة من هذه ؟ انه في الحق بيت يكاد يقطر بالدمع ، فياله نوماً ويالها ظلالاً وريفة . ان هذا المحبّ الذي يتحسّر لا يعبّر عن حسرته بالتأوّه والشكوى وانما بالسخرية الموجعة والاستهزاء . وهو يلمس قلوبنا احرّ لمس بهذه الاشارة الكئيبة التي تقطر سخريـــة .

ويطل علينا الاحساس بما لا يتحقق في بيت آخر اقلّ شيوعاً من البيت السابق وهذا نصّه :

نتقابــل انـــــه ويـــــاك بابـــره نحفـــر بيــــــر
كل شي الطلع بيه مــــــاي ذاك الحكـــي يصيـــــر

ان هذين المحبين قد يئسا من امكان اللقاء والاجتماع الى درجة تجعلهما يحسّان بأنهما في استماتتهما في تحقيق ذلك أشبه بمن يحاول حفر بئر بالابرة لعلّه يصل الى الماء في باطن الأرض . وذلك هو عين الاحساس بالمستحيل . فكيف يمكن ان تحفر بئر بابرة مهما كان الحفّار صبوراً مخلصاً ؟ وهكذا ينتهي المحبّان الى ان يسخرا من موقفهما المضني ويقنعا بالتعبير عما يحسّانه من الألم . انهما يحتاجان ، لكي يرتويا من العطش ، الى أن يحفرا بئراً ، وليس معهما ما يحفران به الا ابرة ، فما أبعد الارتواء .

ان هذه السخرية تتكرر في الأغاني العراقية وكأن المحبّ ، وهو يجد نفسَهُ محروماً ، يسلّي نفسه بالصور والتشبيهات وألوان الاستهزاء . انه ، على الأقلّ ، يسعد بأن يكون أول من يسخر من الواقع المرير الذي لا يستطيع تغييره وان حاول . ولعلّ السخرية أن تكون وجهاً من وجوه التنفيس العاطفيّ التي يبررها علم النفس وذلك لما تتضمنه من ادراك سابق للألم والحرمان . فأن نتألم ونتقبل ألمنا ونضحك منه ، ذلك خير لنا من أن نتألم ونثور على ألمنا فنضيف اليه . ان التقبل نصفّ الحلّ وفيه عزاء على كل حال . لا بل يكاد يكون مرحلة انتصار . وقديماً قال شيكسبير « ان المسروق الذي يبتسم يسلب السارق شيئاً » .

كل هذا يعطينا مفتاحاً هاماً للروح التي تسيطر على الأغنية العراقية بحيث نجد آباراً مغرية تلوّح بالماء البارد العذب لو حفرت ، ولكننا لا نملك مساحي ولا فؤوساً نحفر بها ، لا شيء الا ابرة ضعيفة لا نفع فيها . نجد قوماً يحرقهم قيظ الظهيرة فلا يجدون حامياً منها أكثر من ظلال النعناع . ان الآبار لا تحفر قط ، على حرارة رغبة العراقي العطشان في حفرها ، والنوم لا ينال ما دامت الظلال معدومة ، ويبقى النعناع رمزاً ساخراً للفرق بين الأحلام التي يتمناها العراقي والواقع التافه الذي يحققه ، كما تظل الابر رمزاً مؤلماً للحرمان من الفؤوس

الحادة والمساحي التي تقلب التراب وتوصل الى المياه الباردة الصافية.

واما النتائج النفسية والعاطفية التي يحدثها هذا الشلل الروحيّ ، ذلك العطش الدائم الذي يحسّه العراقيّ . فان الأغنية العراقية لا تضيق عن تشخيصها تشخصاً غير واعٍ . ونحن ولا شك واجدون مادة غزيرة للبحث لو تأملنا مختلف أغاني غزل البنات من ناحيتها الفكرية والاجتماعية . ولعلنا نفرغ لذلك في حلقة تالية لهذا البحث [1] .

بغداد ١٩٥٩

---

(١) لا بدّ لي ان أشير الى انني لم استعمل اي مرجع او مصدر في كتابة هذا البحث وانما كانت الأغاني التي ذكرتها جميعاً من محفوظاتي . ولعلي لو راجعت نصوصاً اوسع لاهتديت الى نتائج اهم . وقد افعل ذلك في المستقبل .

فهرس

آثار المؤلفة المطبوعة

« تاريخ الطبعة الأولى »

عاشقة الليل	(شعر)	بغداد	١٩٤٧
شظايا ورماد	(شعر)	بغداد	١٩٤٩
قرارة الموجة	(شعر)	بيروت	١٩٥٧
قضايا الشعر المعاصر	(نقد)	بيروت	١٩٦٢
شعر علي محمود طه	(نقد)	القاهرة	١٩٦٥
شجرة القمر	(شعر)	بيروت	١٩٦٨
مأساة الحياة واغنية للانسان	(شعر)	بيروت	١٩٧٠

يصدر قريباً

للصلاة والثورة

مجموعة شعرية جديدة للشاعرة

هذا الكتاب

● التجزيئية ظاهرة اجتماعية عامة تسيطر على الفكر العربي والحياة العربية ، حيث نجد الفرد اجمالاً يفصل ما لا ينفصل فيقع نتيجة لذلك في تناقضات واضحة ومشكلات ما كان ليصاب بها لولا هذه التجزئة في ما لا ينبغي أن يجزأ .

● هناك مثلا التجزيئية في فكرة الحرية فان الناس يحسبون ان من الممكن ان يكون الرجل حراً كل الحرية بينما المرأة اسيرة القيود لا تملك حق ابداء الراي ولا حق الحياة الكريمة ، والواقع ان عبودية المرأة لا بد ان تؤثر في حرية الرجل تأثيراً واضحاً . وكيف يكون الرجل حراً وهو ممنوع من انشاء صلات أخوية ودية كريمة مع مجموعة من النساء المتصفات بالحرية المشروعة ؟

● وهناك التجزيئية التي تفرق بين القول والعمل ، بين النية والتطبيق ، بين الفكر والحياة . تقول المرأة انها حرة كاملة الحرية . ثم لا تلاحظ ان دور الازياء تستعبدها وتسلبها كل حرية ممكنة ، لأنها مضطرة الى ان تلبس ما يفرضه عليها مصمم الازياء العابث .

● وهناك التجزيئية التي تفصل اللغة عن الاخلاق . فان الجمهور العربي يتوهم ان لا علاقة بينهما ، بينما الواقع ان المجتمع الذي يقول أكثر مما يفعل يعتاد الاسهاب والتطويل في الكلام لأنه يشعر بكذب ألفاظه فيميل الى تأكيدها بالإطالة .

● وأياً ما كان ، فلعل هذا الكتاب هو اول دراسة جادة للمجتمع العربي ، بقلم اديبة كبيرة اشتهرت ببحوثها العميقة بقدر اشتهارها بشعرها الانساني الرائد .

الثمن : ٦٠٠ ق. ل.